الدكتور محمد فؤاد حجازى

التغير الاجتماعي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة : ت ٩٣٧٤٧٠

الدكتور محمد فؤاد حجازى

كلية الآداب

جامعة الملك عبد العزيز



التغير الاجتماعي

يطلب من :

مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية — عابدين

القاهرة : ت ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

المحرم ١٣٩٩ هـ

أكتوبر ١٩٧٨ م

مطبعة النبوية

١١٧ شارع النبوية - بالسيدة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من وهبنى الإخلاص له

فجزانى بالقرب من بيته الحرام

فله الحمد والمنة

محتويات الكتاب

الفصل الأول

فى معنى التغير الاجتماعى

الفصل الثانى

التغير الثقافى

الفصل الثالث

الحركات الاجتماعية

المراجـــع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يعتبر التغير الاجتماعي بديهية أساسية فى الحياة، إذ أن عملية التغير نفسها تعتبر من أهم العناصر الأساسية فى حياة المجتمعات الإنسانية . فالتغير هو سنة الحياة الاجتماعية وقانونها العظيم الذى عبر بالإنسانية من حياة الكهوف والأدوات البدائية الحجرية المتناهية البساطة إلى حياة ناطحات السحاب والآلات الإلكترونية المتناهية التعقيد، ومن تلك المجتمعات الوحيدة النظام حيث لم يكن هناك إلا النظام الأسرى إلى مجتمعات اليوم التى لم تتعدد فيها النظم فحسب بل وتعقدت أيا ما تعقد ، واختلفت أيضاً فى تعقداتها وتراكيبها من مجتمع إلى مجتمع . واختلفت أيضا أساليب الجماعات الإنسانية فى أنماط تكيفها للتغيرات المحيطة بها ، مما أدى إلى تغير المجتمعات فى أنماط تفكيرها وأساليبها فى العمل .

ذلك هو ما يميز علم الاجتماع عن سائر العلوم الأخرى ، فمادة علم الاجتماع ، وهى المجتمعات الإنسانية ، هى المادة الوحيدة التى فى تغير شديد الوضوح ودائم . فليس هناك عبر تاريخ البشرية حقبة لم تتعرض للتغير ، حتى أن بعض مظاهر الحياة الاجتماعية الشديدة الرسوخ التى ظن الناس أنها ستبقى على مر الزمان قد تغيرت . وعلى هذا يمكن القول بكل ثقة وتأكيد أن الحياة الاجتماعية فى تغير مستمر ، وأن هذه الحقيقة لاريب فيها .

هذه الحقيقة وإن كانت شغلت أذهان البشرية منذ فجر تاريخها وكتب فيها فلاسفة وعلماء كل عصر ، إلا أنها فى عصرنا الحالى أصبح لها أهمية كبرى ، حتى أنه يمكن اعتبار التغير الاجتماعي الموضوع الرئيسى فى علم

الاجتماع الحديث . ذلك أن مجتمعات هذا العصر وخاصة المجتمعات النامية، تعيش عمليات تغير ليست جذرية فقط ولكن سريعة وجارفة أيضاً .

ويلاحظ فى الوقت الحاضر أن معظم الدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية ، ليس فى المجتمعات النامية فقط ولكن فى كل المجتمعات المتقدم منها والنامى والمتخلف،تدور كلها حول مواضيع، مهما حملت من أسماء فكلها يجمعها فى النهاية موضوع واحد ألا وهو التغير الاجتماعى .

وغنى عن البيان أن المجتمعات الآسيوية والإفريقية بصفة عامة والمجتمعات العربية بصفة خاصة تواجه عمليات تغير اجتماعية جذرية وسريعة ، مما يقتضى من دارسى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية الوقوف على وقائع التغير الاجتماعى والاهتمام والتعمق فى فهم مواضيعه ، والتصدى لعمليات التغير الجارية بالفهم العلمى السليم، ومن ناحية أخرى بالدراسات الحقلية التى لا يمكن أن تكون ذات جدوى إلا إذا قامت على أسس من الفهم العلمى لحقائق ومفاهيم ونظريات التغير الاجتماعى .

ويلاحظ أن معظم مفاهيم ونظريات التغير الاجتماعى المتداولة حتى الآن فى العلوم الاجتماعية نماها العلماء الغربيون من خلال دراساتهم فى مجتمعاتهم سواء الأوروبية أو الأمريكية، أو المجتمعات النامية والبدائية فى آسيا وأواسط وجنوب أفريقيا وأستراليا . ومن ثم يتضح أهمية البحوث والدراسات الاجتماعية القائمة على أساس علمى فى منطقتنا العربية ذات الطابع الخاص والمتميز عن سائر المناطق التى توفر على دراستها العلماء الغربيون .

فالمنطقة العربية ليست مختلفة عن تلك المناطق جغرافياً أو سلالياً فحسب ولكن الأهم أنها مختلفة عنها اختلافاً حضاريا جذريا . فهذه المنطقة تتميز بنوع من الثقافة فريد فى ذاته ، فهى مهبط الأديان السماوية الثلاث ، التى تفاعلت

وأثرت كل منها فى الأخرى هذه المنطقة بشكل لم يحدث فى أى منطقة أخرى فى العالم، وكان ومازال للدين الأخير وهو الإسلام أثر شديد فى تشكيل ثقافة المنطقة ، فهو شديد التداخل فى معظم أساليب التفكير والعمل عند هذه المجتمعات . مما يجعل ثقافة هذه المنطقة تختلف اختلافاً جذرياً عن سائر الثقافات التى توفر على دراستها علماء الغرب . فهى تقدم إطارا فكرياً جديداً يختلف جذرياً عن الأطر الفكرية سواء الرأسمالية أو الشيوعية التى تدور من خلال أيديولوجياتها الدراسات الاجتماعية فى العالم الغربى .

ولهذا فالدراسات الاجتماعية فى هذه المنطقة، والمقارنة بينها وبين مايقوم به العلماء الغربيون من دراسات، ووضع مفاهيمهم ونظرياتهم موضع التجريب فى هذا الحقل الجديد ، كل هذا كفيل أن يقدم بيانات وحقائق اجتماعية جديدة تثرى العلم نفسه ، ومن ناحية أخرى تسهم فى التطور الاجتماعى الواعى نحو الأهداف المرجوة والمرغوبة اجتماعياً فى هذه المنطقة .

ومن أجل هذا الغرض وضعت ذلك الكتاب راجياً أن أسهم به فى تقديم وتوضيح وقائع التغير الاجتماعى لقراء اللغة العربية .

ولقد عرضت وناقشت فى الفصل الأول منه تطور فكرة التغير الاجتماعى وركزت فيه على النظريات الكبرى تلك النظريات الشاملة ، كنظرية هربرت اسبنسر Herbert Spencer ورأيه فى التطور القائم على المشابهة بين الحياة الاجتماعية والحياة البيولوجية ، وكذلك أوجست كونت Auguste Comte وتقسيمه الحياة الاجتماعية إلى إستاتيك سوسيال وديناميك سوسيال واهتمامه بالديناميك سوسيال واستخراجه قانون الأطوار الثلاثة التى مرت بها المجتمعات الإنسانية ، ثم نقداً لنظرية كارل ماركس Karl Marx التى تركز على تطور أساليب الإنتاج أى العوامل المادية كعوامل أساسية فى التغير

الاجتماعى، ثم النظرية المناقضة وهى نظرية ماكس فبر Max Weber واعتباره أن العامل الدينى هو المحرك للحياة الاجتماعية ، وما انتهى إليه من أن تطور البشرية ماهو إلاعملية ترشيد أجرتها الإنسانية لأساليبها فى التفكير والعمل، كما تضمنت هذه القائمة من النظريات الكبرى أيضاً نظريات أخرى عرضتها بشىء من الإيجاز مثل نظريات بيتريم سوركن Pitirim Sorokin وأوزفالد شبنجلر Oswald Spengler وأرنولد توينبى Arnold Toynbee وآخرين بإيجاز أكثر . وكل هذه النظريات يربط بينها خيط واحد هو أنها اتجهت إلى استفسار التاريخ ، وتعاملت مع المدنيات أى كل المجتمعات وكل النظم الثقافية الاجتماعية على أسس مقارنة ، ومنذ الماضى السحيق حتى الوقت الحاضر . واقتضى هذا العرض التعرض لفكرة التطور والتقدم والحتمية ، ثم أنهيت هذا الفصل بتوضيح معنى التغير الاجتماعى حديثاً عند علماء عصرنا .

ولقد اهتم بعض هؤلاء العلماء بدراسة التغير فى العلاقات والنظم والأبنية الاجتماعية واعتبروا أن التغير الذى يستحق الاهتمام والدراسة هو التغير الذى يطرأ على ذلك الكل المركب الذى يسمى البناء الاجتماعى . ومن ثم سميت هذه الدراسة بدراسة التغير البنائى . وقد تشيع لها علماء كثيرون وخاصة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فهم يركزون على التغير فى العلاقات الاجتماعية التى تتضمنها النظم الاجتماعية . فدراسة التغير البنائى ، هى دراسة للعلاقات الاجتماعية الدائمة التى تقوم بين أعضاء المجتمع وما يطرأ عليها من تغير ، بصرف النظر عن تفاصيل التعبيرات الثقافية التى يتضمنها سلوك الناس ، ومن ثم فلا تقتصر دراسة التغير عندهم على دراسة التغير فى عناصر الثقافة وسماتها ومكوناتها ، إنما عليهم اكتشاف التغير فى العلاقات الاجتماعية التى تختفى وراء هذه المظاهر الثقافية . فيصبح التغير البنائى عندهم هو حدوث اختلافات عميقة فى العلاقات الأساسية ، بل يذهبون إلى أبعد من ذلك فيعتبرون أن التغير

البنائى هو الذى لايقتصر على نمط واحد من أنماط السلوك والنشاط والعلاقات الاجتماعية . وإنما هو يشمل بشكل أو بآخر كل الأنماط السائدة فى المجتمع . ومن ثم فالتغير الاجتماعى الذى يحدث فى نظام من النظم الاجتماعية ، ولا يؤدى إلا إلى انعكاسات طفيفة فى النظم الأخرى ، أو تغير فى نظام اجتماعى فرعى من نظام آخر ولا يؤثر إلا فى النظام المنتمى إليه ولا تمتد آثاره إلى النظم الأخرى ، كل هذه التغيرات لا تسمى تغيرات بنائية . ولهذا فالتغير الاجتماعى أوسع دائرة من التغير البنائى . وإن كان البنائيون عندما يتحدثون عن التغير البنائى فهم يتعاملون مع النظم الاجتماعية . والعلاقات الاجتماعية ، ومن ثم يقولون إنهم يتحدثون عن التغير الاجتماعى . وهم فى ذلك يبغون إبراز الفرق بين دراساتهم ودراسات التغير الثقافى .

ودراسات التغير الثقافى هى موضوع الفصل الثانى ، وهى تلك الدراسات التى فى الحقيقة أعدها أصلا الأنثروبولوجيون الاجتماعيون ، ثم اهتم بها كل علماء الثقافة الذين يعتبرون أن الثقافة هى تلك الحقيقة النهائية المتمايزة بذاتها ، وأن المجتمع ليس سوى أداة ووسيلة لقيام الثقافة بنواحيها المختلفة المادية واللامادية واستمرارها والتغيرات التى تطرأ عليها .

وإن اختلف هؤلاء العلماء فى تعريفاتهم للتغير الثقافى فإن معظم ما يقولونه له علاقة مباشرة بالتغير الاجتماعى . ولقد اجتهد هؤلاء العلماء فى إثبات أن المتغيرات الاجتماعية وخاصة المتعلقة بالتأثير الاجتماعى المتبادل توجد فى محتوى ثقافى ، ومن ثم فيجب فهمها فى مصطلحات من هذه العوامل الثقافية .

وأشار هؤلاء العلماء إلى أن التغير الثقافى هو نتيجة عملية اجتماعية أطلقوا عليها مفهوم التراكم الثقافى ، واعتبروا أن كل تغير يعزى إلى هذه العملية

التى تتضمن عمليتين : الأولى هى الاختراع والتجديد ، والثانية هى الانتشار الثقافى والاحتكاك الثقافى وما ينجم عنهما من استعارة ثقافية .

وهذه الدراسات تهتم كثيراً بالسمات الثقافية سواء المادية مثل المصنوعات الإنسانية ، أو الاجتماعية مثل نظام القرابة أو المعتقدات . ولقد كتبوا كثيراً عن أصل هذه السمات وعن كيفية انتشارها خلال عملية الاستعارة ، وأفاضوا فى كيف تتكامل هذه السمات المستعارة فى ثقافة معينة ، وما هى ميسرات هذه العملية وما هى عوامل المقاومة .

وهناك تغير آخر ذا صلة وثيقة بالتغير الثقافى وهو ما يسمى بالتغير التكنولوجى ، وإن كانت التكنولوجيا هى جزء من ثقافة كل مجتمع ، وكثير من علماء الثقافة يدرسونها كأحد عوامل التغير ، إلا أنه عملت دراسات عديدة عن التكنولوجيا حتى أنها أبرزت نفسها كدراسة قائمة بذاتها . وفى دراسة التغير التكنولوجى يتركز العمل على نمو الأدوات وأساليب استعمالها ، ولكن هذه الدراسة عادة تهتم بالتأثيرات الاجتماعية للمستحدثات التكنولوجية ، فمثلا ليزلى هوايت Leslie White من جامعة متشجن كرس نفسه لدراسة المنجزات الاجتماعية للإنسان وعلاقاتها الشديدة باكتشافاته وتملكه لأشكال جديدة من الطاقة كما نمى لندبرج Lundberg فى كتابه علم الاجتماع نظرية عن التغير تعتمد على التغير فى الطاقة عند الإنسان . وفريد كوتريل Freed Cottrell من جامعة ميامى شغل نفسه بالعلاقات بين الاختراعات الاجتماعية والاختراعات التكنولوجية ، ومن دراسات التغير التكنولوجى نمى أوجبرن نظرية عن التخلف الثقافى التى أثارت بين العلماء جدلا كبيرا عرضته ثم ناقشته فى ختام هذا الفصل .

وفى الفصل الثالث تناولت نوعاً آخر من دراسات التغير الاجتماعى أ

وهى الحركات الاجتماعية . وهى دراسة فى التغير الاجتماعى ، من وجهة نظرى ، وأعتقد أنها من وجهة نظر كثيرين أيضاً أنها ذات أهمية بالغة . فلم ير قرن من الزمان آثاراً للتغير الاجتماعى أبلغ ولا أبعد أثراً مما حدث من تغيرات اجتماعية نتيجة للحركات الاجتماعية فى مختلف أنحاء العالم ، والتى ما زالت تحدث فى كثير من بلاد العالم . ونحن فى مصر نعيش حركة اجتماعية ذات تغيرات جذرية بالغة الأثر ، مما جعلنى أهتم أشد الاهتمام بدراسة الحركات الاجتماعية .

والله ولى التوفيق ،

دكتور محمد فؤاد حجازى

الفصل الأول

فى معنى التغير الاجتماعى

- معنى التغير قديما
- فلاسفة التاريخ
- معنى التغير فى القرن التاسع عشر
- معنى التغير فى القرن العشرين
- فكرة التقدم
- فكرة التطور
- فكرة الحتمية
- فكرة التخطيط

فى معنى التغير الاجتماعى

١ – معنى التغير قديما

إن موضوع التغير الاجتماعى من الموضوعات التى شغلت الفكر الإنسانى منذ أن وجد على الأرض فلقد استرعى انتباهه هذه التغيرات التى تصيب العالم الطبيعى من حوله ، فهناك اختلاف الليل والنهار واختلاف الفصول ، ثم هذه التغيرات الطبيعية التى تداهمه مثل الزلازل والبراكين وفياضانات الأنهار . ثم التغير الذى يلحقه هو ذاته من طفولة إلى شباب وقوة ورجولة ثم ضعف وكهولة وفناء ، كل هذا دعى الإنسانية للتفكير فى هذه الظاهرة التى تكتنف حياتها وحاولت الإنسانية فى مطلعها اختراع تدابير تقاوم بها هذه التغيرات أو تمنع عنها ضررها أو تقودها لخيرها ، ونشأت حول ذلك كله أنماط اجتماعية من أبرزها الدين بمختلف صوره البدائية ، فلقد وجد الإنسان عجزه أمام هذه الطبيعة المتغيرة فاستعان بقوة خارجية تفوق قوته فى محاولة للاعتماد عليها فى السيطرة على ظواهر التغير المحيط به وقيادتها لخيره .

ثم بتطور المجتمعات الإنسانية ، إلى مرحلة متقدمة ، أصبحت تقوم هنا وهناك مدنيات تزدهر ثم تتدهور وتتلوها مدنيات أخرى ، (فلقد كان الرأى السائد فى التفكير الصينى فى القرن السادس قبل الميلاد مثلا وكذلك فى الفكر الهندى القديم ، هو أن التغير نوع من التدهور والانحطاط والتأخر من حالة الكمال ، وذلك على رغم أن الإنسان كان يعيش حين خلق فى حالة من السعادة الكاملة ثم لم يلبث الفساد أن بدأ يدب إلى تلك الحياة السعيدة ومر الإنسان خلال عدة مراحل من التدهور والانحلال والتفكك)[١] .

---

(١) د . أحمد أبوزيد : « البناء الاجتماعى – مدخل لدراسة المجتمع – الجزء الأول » الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ ، ٢٤٥ .

كما نجد أن موضوع التغير الاجتماعى جذب انتباه المفكرين اليونان ، فنجد أن أفلاطون قد رأى أن التغير الذى يحدث فى المجتمعات هو مثل التغير الذى ينتاب البحر من حركة للمد وأخرى للجزر وهكذا فالبشرية عنده (تخضع للفعل ورد الفعل فهو ليس بتقدم خالص وإنما الناس فى تاريخهم يسعدون تارة ويشقون أخرى)[1].

ثم تلاه أرسطو فى محاولة أخرى لتفسير التاريخ ، فهو يقارن المجتمع بكائن حى يخضع لقانون المولد والنمو والموت ويعتبر أن التغير هو أساس حياة المجتمعات ذلك لأن تلك المجتمعات تتكون من عناصر متعارضة ، ينشأ عنها تسلسل المكانات والحكومة وتقسيم العمل وبذلك يحدث التوازن، ويتحطم التوازن (١) عندما ينمو أحد العناصر بالمدينة بالنسبة للعناصر الأخرى ، (٢) عندما يزيد مجموع السكان بشكل ملحوظ فيصبح الدستور القديم غير متوفق مع هذا النمو ، ذلك لأن كل دستور يتوافق مع عدد معين من السكان .

ونجد التغير عند الشاعر الأبيقورى لوكريتوس يتمشى مع المذهب الأبيقورى ، وهو أن كل ماهو موجود مادى ، ويتضمن الوجود فى حد ذاته الحركة ، ولهذا لم تثبت حياة الإنسان المادية فى نظر لوكريتوس على وتيرة واحدة فى الزمان وإنما تطورت فى عهود ثلاثة ، العهد الحجرى ثم العهد البرونزى ثم الحديدى ، وهو يميل إلى تفضيل حياة العهد الحجرى حيث كان الإنسان يعيش فى أحضان الطبيعة بلا صناعات إذ هى مظاهر الحياة الحضارية التى يتهافت الناس عليها ومن ثم تصبح مصدراً للصراع والشقاء بينهم . فهو يرى إذن أن الحياة تسير نحو الضعف والفناء ، فحياة الإنسان مهما بلغت من تقدم فكرى ومادى هى ذاهبة إلى الفساد والانحلال الأخلاقى .

---

(١) دكتور عبدالعزيز عزت : (فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع) — القاهرة ١٩٥١ ص ٢٣

ثم نجد أيضاً التغير الاجتماعي يأخذ فكرة الدورات التاريخية عند ابن خلدون إذ يرى فى مقدمته أن تاريخ الإنسانية لايسير عشوائياً وإنما يخضع لقانون يشتق من طبيعة الاجتماع البشرى ، وأن هذه الطبيعة جزء لايتجزأ من الطبيعة العامة ، فكما أن مظاهر الطبيعة تخضع لقوانين محددة كذلك عالم العمران البشرى يتحرك وفق حدود معينة وقوانين محدودة . ومن ناحية أخرى يعقد مشابهة بين عالم العمران البشرى وبين الكائنات العضوية على ما ذهب إليه سبنسر فيما بعد من أن (حركة التقدم هى حركة نحو الهرم والفساد فهى حقبات متتالية يرمز بعضها للتقدم وبعضها للاضمحلال والتأخر)[١]. فهى حركة فى أربعة أطوار (الأول ويسميها حالة البداوة ، والثانية حالة الملك ، والثالثة يسميها حالة الحضارة ، والرابعة حالة الاضمحلال والفناء)[٢]. وكان ابن خلدون يعتقد (أن هذا التطور طبيعى لابد من وقوعه ولاسبيل إلى إيقافه ، وأنه يدور ويتردد بنظام يجعل من دورته قانوناً لامرد لحركته) وكان يربط ذلك بمظاهر سياسية (فالناس فى نظره على دين ملوكهم) .

أوردت فى الفقرة السابقة مسحاً لمعظم النظريات الكبرى القديمة التى حاول فيها المفكرون أن يدرسوا فكرة التغير الاجتماعى . وهى وإن كانت ابتدأت عند الفكر الإغريقى فكرة فجة من الناحية العلمية إذ كانت محاطة بظلال كثيفة من الخيال الفلسفى كما عند أفلاطون الذى يتخيل العالم البشرى يتردد بين السعادة والشقاء وفكرة الطوفان الذى يفصل بين كل مرحلتين ، ثم استرساله فى وصف كل فترة من فترات كل مرحلة بينما ليس لديه أى مسوغات علمية لهذا الوصف ، ولا يعتمد فيه إلا على مجرد خياله هو ؛ ثم من بعده أرسطو فى خيال أيضاً يسترسل فى وصف مجرى الحياة الإنسانية وتشبيهها بالكائن العضوى يولد ثم ينمو ثم يموت إلا أن هذين

---

(١) ابن خلدون (المقدمة) ، طبعة عبد الرحمن محمد — القاهرة — ص ٣٢٤—٣٢٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٦ .

المفكرين لها العذر كل العذر فى أنه لم يكن التاريخ البشرى على عهدهما قد عرف ماقبل عصريهما معرفة يعتمد عليها .

ورغم ذلك فإنهما أسهما بفكرهما الفلسفى فى إعطاء أهمية لدراسة المجتمع البشرى حتى أن الآراء التى قدمها أرسطو عن المشابهة العضوية ، وفكرة التوازن وكذلك فكرة تزايد السكان وأثره على الدساتير وأن كل دستور وضع لحجم معين من السكان ، هذه الآراء تجد لها صدى فى كتابات كثير من العلماء الذين أتوا بعده بقرابة عشرين قرناً ، فالمشابهة العضوية نجدها عند المدرسة البيولوجية ، كما أن فكرة كل حجم من السكان له دستور يلائمه ترددت فى كتابات علماء كثيرين من أن التغير فى السكان يتبعه بالضرورة تغييراً فى النظم الاجتماعية ، حتى أن دوركيم نفسه الذى يعتبر من أئمة علماء الاجتماع الحديث ، بنى نظريته فى التغير الاجتماعى على أساس زيادة حجم السكان وأضاف إليها زيادة الكثافة الديناميكية .

ومن ثم فإن هؤلاء الفلاسفة وإن كان يشوب تفكيرهم كثير من الخيال ، إلا أنهم لمسوا كثيراً من الحقائق التى مازالت تجد صدى فى البحوث الاجتماعية الحديثة ، مما يدل على ذكاء حاد وعقلية ثاقبة .

كما أن لوكريتس أيضاً وإن كان هدفه السخرية من الآلهة إذ كان أبيقورى النزعة إلا أنه لمس شغاف الحقيقة عندما قرر أن الحركة آلية بالفطرة فى التعبير الطبيعة ، وهذا التعبير يمكن أن يحل على النظريات الحديثة التى يقرها علم الاجتماع ، وهى أن الطبيعة لها قانونها الذى يحكمها ويسيرها وفقاً له . ثم محاولة لوكريتس ربط تطور الحياة الاجتماعية فى ثلاثة عهود متتالية : العصر الحجرى ، ثم العهد البرونزى ، ثم العهد الحديدى ، وربط ذلك أيضاً بنوع الصناعات ، ورغم أن ترتيبه للعصور يشوبه بعض الخطأ إلا أن هذا لايمنع من أنه لمس نقطة ما زالت تجد لها بحاثاً كثيرين فى العصر الحاضر يتشيعون لها وهى التغير التكنولوجى ، كما إن قوله إن العصر الحديدي أدي إلي ظهور نوع من

الحضارة ومظاهرها التى يتهافت الناس عليها ومن ثم أصبحت مصدراً للصراع والشقاء ؛ هذه الفكرة ماهى إلا فكرة الملكية وأثرها فى الصراع الاجتماعى، وهى نظرية أخذت حيزاً كبيراً من الفكر الاجتماعى فى العصر الحديث ، ونشأ حولها عديد من المذاهب الفلسفية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية .

ثم إذا وصلنا إلى ابن خلدون فى القرون الوسطى نجده أيضاً يحاول أن يعطى تصوراً عن الحياة الإنسانية برمتها وكيف تتغير ، وقوانين تغيرها . ولكن أيضاً خبراته المحدودة بالممالك التى زارها . وقلة مابين يديه من مصادر للتاريخ أوقعته فى نفس الخطأ الذى وقع فيه فلاسفة اليونان والرومان من النظر إلى المجتمعات الإنسانية على أنها مجتمع واحد وجسم واحد ، وأن الحضارات تولد ثم تموت ، مارة بمراحل معينة ، مبتدئاً بالبداوة إلى الممالك إلى الحضارة ، ثم يصيبها الهرم ، وما وقع فيه من خطأ فى تفسير هذه المراحل وجعل الزراعة قبل الرعى على خلاف ماذهب إليه إجماع علماء الاجتماع ، إلى أيضاً وقوعه فى خطأ تفسير التطور ، وربطه بالعصبية القبلية ، ولم ير الظواهر الاجتماعية وهى تتفاعل ولا النظم الاجتماعية وهى تتطور ، ويفقد النظام كفاءته على العمل فينهار ليحل محله نظام آخر يتلاءم مع ماحدث من تطور ، وأن تطور نظم الحكم هو الذى أدى إلى تطور النظم الأخرى ، إذ لم يفطن إلى التساند والتبادل الوظيفى للنظم .

إلا أنه رغم ذلك قد لمس مواضع حساسة ذات أهمية بالغة فى العلوم الاجتماعية ، فهو أول من تكلم عن (التخصص وتقسيم العمل)[1] وأهميته، وبذلك يكون قد سبق دوركيم بمئات السنين ، كما أن له الفضل على من سبقه من الفلاسفة والمؤرخين إلى إظهار أن الطبيعة الفردية تلحق بالطبيعة الاجتماعية لأن الإنسان مهما كانت طبيعته الفردية سواء سيئة أو خيرة ،

(١) ابن خلدون (المرجع السابق) ، ص ٣٥ .

إلا أنه (ابن عوائده، ومألوفه)[١]. أى أن الطبيعة الاجتماعية لها الغلبة على الطبيعة الفردية (أن ما يألفه الإنسان من الأحوال حتى يصير خلقاً وديدناً وملكة وعادة ينزل منزلة الطبيعة والجبلة)[٢]. ومن ثم تصبح الطبيعة الاجتماعية طبيعة أولى بينما الفطرة الفردية طبيعة ثانية ، وهذا ما ذهب إليه إجماع علماء الاجتماع اليوم .

ذلك إلى جانب أن ابن خلدون أول من أشار إلى ضرورة دراسة العمران البشرى ، على أنه علم مستقل ، فهو إذ يقرر أن الاجتماع البشرى له طبيعة خاصة بما يستدعى أن يكون له علم خاص وأن طبيعة المجتمع البشرى وظواهره لها قوانين تخضع لها وتتأثر هذه القوانين بالبيئة ، فكما أن مظاهر الطبيعة على اختلافها تخضع لقوانين محدودة فإن طبيعة الاجتماع البشرى التى هى جزء من الطبيعة العامة التى تحكمها قوانين ثابتة ، ومن ثم فإن الطبيعة الاجتماعية بالمثل لها قوانين ثابتة تتحرك وفقاً لها ، وبذلك يكون قد سبق منتسكيو إلى هذه الفكرة التى قررها الأخير فى كتابه (روح القوانين) فإذا أضفنا إلى هذه الفكرة محاولة ابن خلدون فى عرضه لتطور العمران وبذله جهوداً فى محاولة وضع قانون عام يحكم هذا التطور يدل على أنه فطن إلى التقسيم الذى ظن أوجست كونت أن أحداً لم يصل إليه من قبل وهو الاستاتيك سوسيال والديناميك سوسيال .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

٢ — فلاسفة التاريخ

وفى مطلع العصر الحديث تطور التفكير فى التغير الاجتماعى تطوراً ملحوظاً ، فمنذ مطلع القرن الثامن عشر رأى الفلاسفة تطوراً بارزاً فى العلاقات الاجتماعية . فمنذ أن تخلخلت سلطة الكنيسة من على أساليب التفكير التى كانت توجهه توجيهاً لاهوتياً ، ومن ثم كان تفسير حركة التاريخ ينبع من تعاليم الكنيسة ، فالتطور الإنسانى يخضع لقوانين إلهية لادخل للإنسان فيها وكلها تنبع من التدبير الإلهى . وأبرز مفكرى هذه الحقبة هو القديس أوغسطين فى مدينة الله التى وصفها (حيث محبة الله إلى حد امتهان الذات وصراعها مع المدينة الأرضية التى عنصرها الأساسى محبة الذات إلى حد امتهان الله ، ولاتزال الحرب مستعرة إلى نهاية العالم)[١] ، ولكن فى مطلع القرن الثامن عشر ابتدأ الفلاسفة يتخلصون من وطأة التفكير اللاهوتى ، ورفضوا عملية تفسير التغير والتاريخ فى إطار دينى ، واتجهوا إلى محاولة ترشيد التاريخ وإرسائه على أسس عقلية وخاصة بعد أن ظهر المنهج الطبيعى على يد بيكون .

وهكذا نشأت فلسفة التاريخ كمحاولة فكرية لدراسة تاريخ البشرية فى ضوء التفكير العقلى واستخلاص قوانين لتطور البشرية ، ولقد أدلى كثير من الفلاسفة والأدباء بدلوهم فى هذا المجال ، فمنهم الفيلسوف ڤيكو الإيطالى والفلاسفة الفرنسيين فولتير Voltaire ، وجان جاك روسو ، وترجو Targot ، وكندرسيه Condorcet . والفيلسوف الألمانى هردر Herder

ويعتبر ترجو أول فيلسوف فى القرن الثامن عشر تحدث بصراحة عن فكرة التقدم البشرى ، بينما ظلت هذه الفكرة غامضة مبهمة عند من تقدمه من فلاسفة التاريخ مثل فولتير وجان جاك روسو[٢] ، ويعتبر ترجو أن

---

(١) يوسف كرم (تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط) دار الكتاب المصرى ١٩٤٦ ، ص ٤٥

(٢) عزت — فلسفة التاريخ ، ص ١٨١ .

الإنسانية قد وصلت إلى هذا التقدم فى ثلاثة أطوار ، الأول ، الحالة الدينية وفيها تفسر مظاهر الطبيعة بربطها بإرادة كائنات روحية خفية وإلهية ، ثم انتقلت إلى مرحلة الفلسفة وفيها تفسر المظاهر الطبيعية بواسطة تعابير نظرية كالجوهر والماهية والقوة ، وحلت هذه الاصطلاحات محل الآلهة والأرواح الخفية ، ثم نأتى المرحلة الثالثة حيث يقول ترجو (إنه فى العهود الحديثة فقط عندما عرف الإنسان العلاقات الطبيعية بين الأشياء وتأثيرها بعضها على بعض أمكنه أن يحدد قوانينها ويدعمها بالرياضة والتجربة)(١) ومن هذا يتضح أن التقدم عند ترجو هو التقدم العقلى .

أما الفيلسوف كندرسيه ، فالتغير عنده تقدم مطرد لاينقطع للوصول إلى الكمال (فقد قسم كندرسيه مراحل تقدم الإنسان إلى عشر مراحل متعاقبة تسير فى خط مستقيم صاعد كل مرحلة أرقى من سابقتها وتمهد لغيرها أرقى منها ، والمرحلة العاشرة هى مرحلة الآمال وتتعلق بما يجب أن تكون عليه الإنسانية فى المستقبل ، بينما المراحل التسع السابقة تمثل تجربتها فى الماضى (٢).

أما الفيلسوف الألمانى هاردر ، فقد أخذ التغير عنده مفهوم دورات تاريخية متوالية ، كل دورة عبارة عن أربع مراحل ، طفولة إلى شباب إلى رجولة إلى كهولة ، مثل النبات والحيوان ، فهو يشبه حياة الإنسانية بحياة الفرد وكل دورة تسلم للدورة التى تليها ، ويعطى لكل شعب من الشعوب فى العالم دوراً فى كل مرحلة ، ولهذا كان التقدم مطلقاً بالنسبة للإنسانية ومحدداً بالنسبة للشعوب . فالعهود لاتمثل حقبات تتطور فى خط مستقيم وإنما تتابع فى شكل خط دائرى . وأن الجنس البشرى يرتقى ويتقدم فى دوراته التاريخية فهى فى نهاية الأمر تقدم روحى يبعد الإنسانية عن الماديات .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٩

(٢) عزت ، فلسفة التاريخ ص ٢٧ — ٢١٨

٣ — معنى التغير فى القرن التاسع عشر

يعتبر كونت Comet مؤسس علم الاجتماع فى العصر الحديث فقد ركز على التغير وجعله محور فلسفته الوضعية والأساس الذى أقام عليه علم الطبيعة الاجتماعية، ثم عاد وأسماه علم الاجتماع . ولقد قسم كونت هذا العلم إلى قسمين : قسم الاستاتيك سوسيال ، وقسم الديناميك سوسيال[١]، والأول موضوع دراسته العناصر الاجتماعية ووظائفها وذلك للكشف عن القوانين التى تحكم الترابط بين النظم الاجتماعية . والديناميك سوسيال موضوعه دراسة قوانين الحركة الاجتماعية والسير الآلى للمجتمعات الإنسانية والكشف عن مدى التقدم الذى تخطوه الإنسانية فى تطورها . (أى أن الدراسة الديناميكية تقوم على أساس فكرة التقدم)[٢]. (وتقوم الدراسة الاستاتيكية على أساس فكرة النظام)[٣]. (ولم يكن للاستاتيك فى نظر كونت من الأهمية ما للديناميك ، وذلك لأن الاستاتيك يعتمد كثيراً على النظريات الديناميكية[٤]. ولقد ظهر هذا العلم إلى الوجود يوم أن اكتشف كونت قانون الأطوار الثلاثة باكتشاف علم الطبيعة الاجتماعية ، وتبدأ باكتشافه قانون الحالات الثلاثة للتفكير . بل أن اكتشاف هذا القانون هو الذى أوحى إلى كونت بفكرة وضع علم جديد يدرس الظواهر الاجتماعية . فلم يعد علم الطبيعة الاجتماعية مجرد تصورات ومبادىء فلسفية بل أصبح علماً وضعياً كباقى العلوم (فلا عجب إذن أن يكون الديناميك سوسيال هو أهم جزء فى فلسفة كونت الاجتماعية ولا عجب أيضاً أن يكون قانونه فى الأطوار

---

(١) دكتور مصطفى الخشاب . (أوجست كونت) ، لجنة البيان العربى — القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٦٨ .

(٢) Goute, Auguste : « Cours de philosopnie positive, Tome Qustrieme » Paris: P: 283:

(٣) Ibid : P. 328:

(٤) مصطفى الخشاب : كونت ، المرجع السابق ، ص ٦٩ .

الثلاثة هو قطب الرحى من فلسفته الوضعية[1]. وقانون الحالات الثلاثة الذى استنبطه وضمنه حركة التطور الفكرى هو فى نظره قانون عام لجميع مظاهر التطور الاجتماعى ، ويفهم من ذلك أن كونت (اتخذ من الإنسانية موضوعاً للدراسة والبحث واستعرض تاريخها واستنبط منه قانوناً فى الأدوار الثلاثة ويفهم أيضاً أن كونت أسس هذا القانون على طبيعة العقل الإنسانى وخضوع هذه الطبيعة لمبدأ الحركة والتطور[2]. ويتضمن قانون الأطوار عند كونت فكرة التقدم إذ أنه اعتبر أن الإنسانية تتقدم من الإدراك التيولوجى إلى الإدراك الميتافيزكى ، وفى النهاية إلى الإدراك العقلى أو الوضعى .

واستمرت فكرة التغير الاجتماعى تحمل معنى التطور والتقدم رغم إرساء كونت علم الاجتماع على أساس وضعى ، وهو نفسه كما رأينا بعد أن أرسى علم الاجتماع على أسس وضعية قد انتهى إلى فلسفة اجتماعية فى قانونه للأطوار الثلاثة ونظريته فى التقدم .

ولقد استمر علماء القرن التاسع عشر فى النظر إلى مفهوم التغير الاجتماعى بمعنى التطور والتقدم ، وكان من الطبيعى أن يكون لنظرية التطور العضوى التى وضعها دارون عن أصل الأنواع تأثير واسع على التفكير الاجتماعى . فقد كان يعتقد كثير من كتاب هذا الوقت فى التشابه بين المجتمعات البشرية والعضو البيولوجى . وقد قال دارون إن الكفاح فى سبيل الوجود والبقاء للأصلح هو مفتاح التطور العضوى .

وخير من يمثل هذا التشابه هو هربت اسبنسر الفيلسوف الإنجليزى Herbert Spencer ولقد أخرج فلسفة للتطور كلها من عنده ، وكان يعتقد أن مبادئها تطابق العلم الطبيعى ولشئون الحياة ولكل النظم الاجتماعية .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٠ .
المرجع (٢) السابق ، ص ٨٢ .

كانت صياغة للتطور أو قانوناً للتطور مؤسساً على فكرة التكامل والتفرق . فالأمور تتكامل أولا ثم بعد ذلك هناك تفرق للأجزاء المتخصصة للعضو ، التي تصبح أكثر ملاءمة لواجباتها . كذلك تظهر فكرة التقدم في تفكير هربرت سبنسر الذي كان يرى بمقتضى نظريته عن المماثلة بين المجتمع والكائن العضوي ، أن التطور الاجتماعي يشبه بالضرورة التطور العضوي (وبذلك كان ينظر إلى التغيير الاجتماعي في ألفاظ وحدود مراحل التقدم وكان سبنسر يرى أن المجتمع البشري يتقدم بالضرورة من المرحلة أو الحالة الحربية ، إلى الحالة الصناعية التي يسودها الأمن والسلام)[١] ولم ينظر سبنسر إلى أن التطور أو التقدم يسير في خط مستقيم إلى مالا نهاية كما فعل فلاسفة التاريخ (بل ادعى أن هناك حدوداً يقف عندها التطور حيث يحل التفكك والانحلال والموت بعد ذلك وهذا الانحلال يحدث أيضاً تدريجياً ، فهو بمثابة تطور معكوس أي تطور إلى الوراء . أي أن طبيعة التطور عند سبنسر تطور دوري)[٢]، وذلك للتمشي مع نظرية التطور العضوي التي تنتهي بفناء العضو .

وأيضاً من أبرز علماء القرن التاسع عشر الذين تأثروا بنظرية دارون في التطور العضوي واتجهوا نحو تطبيقها على التغيير الاجتماعي العلامة **البرت كيلر** A. G. Kller فلقد عنون كيلر تطوره الاجتماعي نحو الإجابة على السؤال الآتي (هل يمكن لنظرية التطور أن تحمل على المجال الاجتماعي دون أن تفقد كل أو أكثر الأهمية التي لها كما هي مطبقة في مجال العلوم الطبيعية ؟)[٣]. ولقد قرر كيلر أن التطور الاجتماعي هو عقلي أولا وليس

---

(١) أبو زيد : بناء ص ٢٥٥

(٢) Koenig : op. cit. p. 25.

(٣) Barnes, Hairy E. : « Social Insitutions » Printice Hall, Ine. N. Y. 1946 P. 4014.

وتتلخص نظرية سمنر في المعايير في أن « المجموعة الكبيرة من العادات ، والأساليب الشعبية العامة تكونت أولا على هامش الشعور وبطريقة تلقائية عادية ، ثم اكتسبت بمرور =

فيزيقياً (طبيعياً) ، ولقد أسس كيلر نظريته فى التطور الاجتماعى على مفهوم المعايير الذى قدمه سمنر .

ويقرر كيلر أن المعايير هى نظير الخلايا الجرثومية والأجنة فى العالم العضوى ، فهى المواد الخام التى يعمل من خلالها التطور الاجتماعى . ويعتبر أن التكيف فى المعايير هى نتاج عمليات التغير والاختيار والانتقال والتحول . كل عادة اجتماعية أو نظام اجتماعى هو نتيجة لتكيف حياة أناس للظروف البيئية التى تواجههم ، ومختلف الأشكال من الحكومات هى مظاهر تلك التكيفات الاجتماعية للظروف الضرورية للوجود الاجتماعى . وهكذا استخدام كيلر إمكانية تطبيق الصياغة الداروينية لعمليات التطور الاجتماعى بطريقة عامة واسعة[1] .

ولقد تأثر هوبهوس Hobhouse كثيراً بكل من كونت Comte وسبنسر ، ولكنه أنتج نظرية فى التغيير الاجتماعى أكثر دقة ، كما أن استخدامه للبيانات التاريخية والأنثروبولوجية كان أكثر علمياً وإحكاماً . ولقد أخذ من كونت فكرة أن نمو العقل البشرى كان العامل الحاسم فى النمو الاجتماعى ، ولكنه رفض وضعية كونت التعسفية . وكان أكثر قدرة فى تأييد أهمية النمو العقلى بنظرية سيكولوجية ذائعة الصيت . وهكذا ميز هوبهوس فى التاريخ العقلى للبشرية المراحل الآتية :

١ — وهى بداية الأفكار المفصلة فى المجتمعات اللاتاريخية .

= الزمن وعن طريق الدوام والاستمرار قوة عظيمة وأثراً بالغاً وضغطاً كبيراً أصبحت تمارسه تحت ستار قوة الدين والجزاء الإلهى وضغط الرأى العام وأحكام العادة والتطبع . وعندما تتأصل هذه الأساليب الشعبية فى الذات وتصل إلى مستوى المشاعر والأحاسيس وتصبح ذواتها فكراً وتعبيراً عن فلسفة الجماعة ومرتبطة بالناحية العقيدية ويبلغ تقدمها وتطورها تنتقل إلى ما نسميه بالعرف وترتكز على سلطة الجماعة وتمارس نشاطها وقوتها ، فى ضوء هذا الاعتبار ترتقى إلى مرتبة المعايير والقيم .

(دكتور مصطفى الخشاب : المرجع السابق ، الجزء الثالث ، ص ١٧٤ — ١٧٥) .

(١) Barnes, op. cit P. P. 40.

٢ — العلم الأولى فى الشرق القديم (بابليون ومصر والصين القديمة) .

٣ — مرحلة التأمل فى الشرق الأقصى من القرن الثامن إلى الخامس قبل الميلاد فى الصين وفلسطين والهند .

٤ — مرحلة التفكير الدقيق المنظم فى اليونان .

٥ — نمو التفكير العلمى الحديث منذ القرن السادس عشر تقريباً . ومن اسبنسر أخذ هوبهوس فكرة التطور الاجتماعى أو النمو الاجتماعى كعملية تزايد فى الدرجة والتعقد والفروق الداخلية . وهكذا كان مفهوم هوبهوس فى التغير الاجتماعى هو أن نمو العقل البشرى مهد للنمو الاجتماعى . وأكثر من ذلك أنه بما أن هذا النمو العقلى تضمن نمواً للأفكار الأخلاقية نحو مثال أخلاقى رشيد حول النظم الاجتماعية الكبرى ، ذلك يمكن اعتباره تقدماً)[١].

والواقع أن هذا الاتجاه نحو تصوير التغيير الاجتماعى على أنه يسير فى مراحل مرسومة لم يكن قاصراً على التفكير السوسيولوجى . وإنما يبدو واضحاً قوياً فى الكتابات الأنثربولوجية أيضاً التى ظهرت فى القرن التاسع عشر فقد كان الطابع الغالب على هذه الكتابات هو الطابع التطورى الذى يميل إلى إظهار التغير فى المجتمع أو الثقافة كما لو كان يسير فى خط واحد بحيث ينتقل المجتمع من مرحلة أدنى إلى مرحلة أعلى (وهذا معناه أن علماء الأنثربولوجيا كانوا هم أيضاً يعالجون التغير الاجتماعى فى ألفاظ وحدود التقدم خلال مراحل معينة مرسومة)[٢] .

وأهم الكتابات التى تعمل على استخراج القوانين والمراحل التى تحكم

---

(١) Bottomore, T. B. : « Socialogy » George Allen & Unwin Ltd Socond Impression: London n. 1972 P. 293.

(٢) د . أبو زيد : « البناء الاجتماعى » — المرجع السابق ذكره — ص ٢٥٦

تطور النظم الاجتماعية كان كتاب لويس هنرى مورجان H, Morgan المجتمع القديم ، المطبوع سنة ١٨٧٧ ، فلقد اتجه إلى صياغة خطة للتطور الاجتماعى : لقد كان رأيه أن النظم الاجتماعية ، الإنسانية تتبع خطاً للتطور محدداً ، وأن مراحل نمو النظم هى دائما نفسها فى كل أنحاء العالم . هذا الاطراد والتشابه للتطور أرجعه إلى التشابه العام لحاجات الإنسان الأساسية ووحدة العقلية الإنسانية . ويقرر أن تاريخ العنصر الإنسانى واحد فى المنبع وواحد فى التجارب وواحد فى التقدم . والاختراعات والاستكشافات تظهر وحدة أصل الجنس البشرى ، وتشابه الرغبات الإنسانية فى نفس مراحل التقدم ، والاطراد والتشابه فى عمليات العقل الإنسانى فى الظروف الاجتماعية المتشابهة . النظم الاجتماعية الأساسية للجنس البشرى تطورت من قليل من الجرثومات الأولية للتفكير . وكان مجرى تطورهم محدداً من قبل . كما لو كان محدداً فى داخل حدود ضيقة من التفرعات بواسطة المنطق الطبيعى للعقل الإنسانى والحدود الفردية لقوته . قال مورجان متبعاً هذا المنهج فى التطور العام ، إن الثقافة فى أى مكان مرت خلال ثلاث مراحل هى الهمجية ، والبربرية ، والحضرية .

ورغم ما يوجه لنظرية مورجان من نقد فإن أهميتها تبدو فى استطاعة مورجان توضيح العلاقة بين التقدم الإنسانى والتقدم التكنولوجى ، فلقد ربط مورجان المراحل فى التقدم الإنسانى من الهمجية إلى المدنية ربطاً مباشراً مع التقدم فى الأسلحة والآلات واستخدام المعادن واستئناس الحيوان . كما أوضح مورجان علاقة ذات قيمة هامة فى إظهار كيف تتأثر النظم الاجتماعية بعمق بواسطة نظام الملكية وطرق نقل الملكية خلال الوارثين . ولقد أبرز مورجان أهمية العناصر التكنولوجية والاقتصادية فى التغير النظامى وإعادة التكييف مما كان له وقع وأهمية حيوية مما جعل نظرية مورجان تحظى بقدر كبير من المعارضة أو التأييد سواء من علماء الاجتماع أو الأنثربولوجيا .

وإذا كان كثير من علماء الاجتماع مثل سمنر وكلر وجمس فريزر ، قد أبرزوا أهمية العامل الاقتصادى أى المادى فى التطور والتقدم ، كما أنهم ومن سبقهم كانوا ينظرون إلى التغير الاجتماعى أنه تلقائى محكوم بقوانين ، تولد كل حالة الحالة التى تليها وهذه أرقى من سابقتها ، فإن العلامة ليستروارد Lester Ward قدم نظرية مخالفة لما ذهب إليه سابقوه الذين ركزوا على أهمية العوامل المادية ، فقد أبرز أهمية العامل الايديولوجى ، أى العامل اللامادى ، ومن ناحية أخرى أثبت أهمية وفاعلية التدخل الإنسانى فى تسيير دفة التغير الاجتماعى وتوجيهه لمصلحة المجتمع ، وهو يقول فى ذلك عبارته المشهورة (إن التطور الطبيعى التلقائى أعمى أما التقدم الصناعى الواعى فهو منتج مثمر)[1] وكان شديد الاهتمام بأهمية موضوعات الديناميك سوسيال وكشف القوى الاجتماعية والقوانين الديناميكية المسيطرة عليها ، فهى تعتبر لب الحياة الاجتماعية ، وسر تقدمها . والتقدم نفسه لايجب أن يخضع للقوانين الطبيعية خضوعاً تاماً ، لأنه إذا كان الإنسان قد استطاع أن يخضع القوانين الطبيعية لإرادته ، ويتحكم فيها ، ويغير من مجراها ، ويكيفها لصالحه ، فمن باب أولى أن يتجه بهذه القدرة العقلية إلى الحياة الاجتماعية ، يكيف تطورها وفقاً لصالحه ، وتحقيق أهداف التقدم الاجتماعى ، أما إذا تركت هذه العملية بدون توجيه وتدخل العقل الإنسانى فإنها تتعارض مع مطالب التقدم لأن المجتمع هو القادر على تحسين نفسه بنفسه ، ومن ثم فيجب أن يكون التطور والتقدم خاضعاً للقوى الاجتماعية الكائنة فى كل تنظيم اجتماعى (ولما كان العمل المخطط القائم على أسس عملية لجلب السعادة يقتضى تجنيد القوى العلمية لهذا الغرض ، لذا يجب علينا أن نعنى بالتعليم والتثقيف ، بالتعليم والثقافة يتمكن الإنسان من الإسراع فى خطوات التطور البيئية ، فالتطور

---

(١) د . مصطفى الخشاب : علم الاجتماع ومدارسه الجزء ٣ — ، ص ١٨٨ .

الذى يترك على حاله يعتبر تطوراً بطيئاً ولا يؤدى إلى السعادة وغير واف بالغرض وهو عملية تكوينية ، وأما التخطيط القصدى Telesis وهو الذى يسرع بالعمليات الطبيعية ، فهو عملية هادفة توصل الإنسان إلى السعادة المنشودة)[١].

وأيضاً من رأوا أن العناصر اللامادية هى التى تؤلف المصادر الأساسية للتغير الاجتماعى مثل ماذهب إليه وارد ، العلامة الروسى **يوجين دىرويرتى** E. DE Roberty (الذى كان يعتبر أن الأفكار هى البواعث الأولى للتغير ، أى أن التغير الاجتماعى يعتمد عنده فى المحل الأول على العامل الايديولوجى أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التى تحتل بذلك مكاناً ثانوياً بالنسبة للعناصر المادية)[٢] ، وذهب علماء آخرون إلى اعتبار الدين العامل الرئيسى فى تحديد التغير الاجتماعى .

وفى الحقيقة لم تثر نظرية ما من نظريات التغير الاجتماعى من جدل حول أثر العوامل المادية واللامادية مثل ما أثارته النظرية الماركسية ونظرية ماكس فبر .

الماركسية :

هى فلسفة عن التاريخ نماها ماركس عندما أخذ على عاتقه نقد مختلف الاتجاهات فى الفلسفة الألمانية التى كانت متأثرة بفلسفة هيجل المنبع الأول لفلسفة ماركس . فقد رأى ماركس فى دياليكتيك هيجل أوسع مذهب من مذاهب التطور وأوفرها مضموناً وأشدها عمقاً وأكثرها تأثيراً فى الفلسفة الكلاسيكيه الألمانية .

---

(١) Timasheff, N. : « sociological Theory — Its Nature and Growth » : Random House, N. Y. 1955: P.P. 76 — 73.

(٢) دكتور أبو زيد — البناء الاجتماعى ج ١ — ص ٢٦٠

وفى الحقيقة ، (لا يمكن فهم نظرية ماركس إلا إذا عرضنا بإيجاز لنظرية هيجل فى هذا الصدد ، أراد هيجل أن يفسر التطور أو الصيرورة من الناحية الصورية المجردة ، وأراد أن يستخدم فى هذا التفسير المنهج الجدلى أو التحليلى الديالكتيكى ، وفى هذا الصدد يقول إن كل فكرة تحمل فى طياتها عناصر نقيضها ، ويطبق هذه الفكرة على الوجود ، فإذا جردنا الوجود من كل صفة موضوعية بحيث يصبح وجوداً مطلقاً من الناحية الصورية ، فإنه يصبح وجوداً خالياً من الصفات والخواص وبذلك يستحيل الوجود إلى لاوجود أى أن الوجود المطلق واللاوجود شيء واحد ، فكأن كل فكرة تحمل فى طياتها عناصر نقيضها ، واجتماع النقيضين على هذا النحو هو الذى يفسر ظاهرة التغير ، فلو لم تكن عناصر النقيضين موجودة فى الشيء على حالته الأصلية لما تصورنا تغيره من حالة لأخرى[1] . هذا المنهج استخدمه هيجل ليكشف خلال أى عقل أو روح تتم العملية التاريخية نفسها فى المجتمع ، عند هيجل الروح هى المحدد للتغير ، فأحل ماركس محلها الظروف المادية بمعنى العامل الاقتصادى نزعة المادية هى الجزء المقابل لنزعة المثالية عند هيجل . لقد كانت فلسفة هيجل تعالج تطور العقل والأفكار ، كانت مثالية تجعل تطور الطبيعة والإنسان وعلاقات الناس الاجتماعية ناتجة عن تطور العقل . وقد احتفظ ماركس بفكرة هيجل عن حركة التطور الدائم ، أعنى منهجه الديالكتيكى ، أى نظرية التطور .

ولكن ماركس طرح وجهة النظر المثالية جانباً ، واعتبر أنه ليس تطور العقل هو الذى يفسر الطبيعة بل أن الأمر على العكس ، وأراد ماركس أن يعيد منشأ العقل إلى الطبيعة ، أى إلى المادة . فلقد كان هيجل يعتبر أن حركة الفكر ، هذه الحركة التى يطلق عليها اسم الفكرة هى الخالق المبدع للواقع ،

---

(١) دكتور مصطفى الخشاب : « علم الاجتماع ومدارسه ــ الجزء الثالث » ص ٤٦

بينما كان ماركس يرى حركة الفكر ليست إلا انعكاساً لحركة المادة منقولة إلى فكر الإنسان ومتحولة فيه . واعتبر ماركس أن وحدة العالم ليست فى كيانه بل فى ماديته ، وهذه المادية قد دلل عليها فى ذلك التطور الطويل الشاق للفلسفة وعلوم الطبيعة . فالحركة عند ماركس شكل وجود المادة ، واعتبر ماركس أنه لم يوجد ولا يمكن أن يوجد فى أى مكان مادة بدون حركة ، ولا حركة بدون مادة . ويعتبر ماركس أن الفكر والإدراك هما نتاج العقل الإنسانى وأن الإنسان نفسه هو نتاج الطبيعة الذى نمى وتطور فى محيط طبيعى معين . ومن ثم اعتبر ماركس أنه بما أن إنتاج العقل الإنسانى هو فى آخر التحليل نتاج الطبيعة ، ومن ثم فهو ليس فى تناقض بل فى انسجام مع سائر الطبيعة ، ومن ثم فالدياليكتيك فى نظر ماركس هو علم القوانين العامة للحركة سواء فى العالم الخارجى أم فى الفكر البشرى .

وهكذا اقتنع ماركس بأنه يجب (جعل علم الاجتماع منسجما مع الأساس المادى ، وإعادة بناءه استناداً إلى هذا الأساس)[1] . فالمادية هى لب النظرية الماركسية .

ويعبر ماركس عن ذلك فى عبارته المشهورة فى مقدمة كتابه (مساهمة فى نقد الاقتصادى السياسى) (بأن الناس ، أثناء الإنتاج لحياتهم ، يقيمون فيما بينهم علاقات معينة ضرورية مستقلة عن إرادتهم ، وتطابق علاقات الإنتاج هذه درجة معينة من تطور قواهم المنتجة المادية . وتؤلف مجموع علاقات الإنتاج البناء الاقتصادى للمجتمع ، أى الأساس الواقعى الذى يقوم عليه بناء أعلى تشريعى وسياسى وتطابقه أشكال معينة من الوعى الاجتماعى ، إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشترط تفاعل الحياة الاجتماعية والسياسية

---

(١) انجلس ، فردريك : لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية ، الطبعة العربية موسكو ، ص ١٧

والفكرية بصورة عامة . فليس إدراك الناس هو الذى يعين معيشتهم بل على العكس من ذلك معيشتهم الاجتماعية هى التى تعين إدراكهم . وعندما تبلغ قوى المجتمع المنتجة المادية درجة معينة من تطورها ، تدخل فى تناقض مع علاقات الإنتاج الموجودة أو مع (علاقات الملكية وليست هذه سوى التعبير القانونى لتلك) التى كانت إلى ذلك الحين تتطور ضمنها . فبعد أن كانت هذه العلاقات أشكالا لتطور القوى المنتجة ، تصبح قيوداً لهذه القوى. وعندئذ ينفتح عهد الثورة الاجتماعية ، ومع تغير الأساس الاقتصادى يحدث انقلاب فى كل البناء الأعلى الهائل ، بهذا الحد أو ذلك من السرعة . وعند دراسة هذه العلاقات ينبغى دائماً التميز بين الانقلاب المادى لشروط الإنتاج الاقتصادية . وبين الأشكال القانونية والسياسية والدينية والفنية والفلسفية، أو بكلمة مختصرة ، الأشكال الفكرية التى يتصور فيها الناس هذا النزاع ويكافحونه) [1].

هذه الفكرة هى محور النظرية الماركسية فى التغير ، فهى تعتبر أن الأسلوب الاقتصادى السائد فى الإنتاج والتبادل يشكل فى كل حقبة تاريخية معينة مع التنظيم الاجتماعى المنبثق بالضرورة عنه ، الأساس الذى يقوم عليه تاريخ هذه الحقبة السياسى والفكرى ، والذى يمكن بالاعتماد عليه فقط تفسير التاريخ . فالماركسية تعتبر أن مرحلة النمو التكنولوجى تحدد أسلوب الإنتاج والعلاقات والنظم التى تكون النسق الاقتصادى . هذه المجموعة من العلاقات بدورها هى المحدد الرئيسى لكل النظام الاجتماعى . وهكذا يرى ماركس أن القوة المادية للإنتاج خاضعة للتغير ومن ثم ينشأ صدع بين القوى الاقتصادية والعلاقات الاقتصادية المؤسسة عليها . ومن ثم تتطلب

(١) Marx. Karl : A Contribution to Critique of Political » trans., by N. I. Stone, New York, International Library Publeshing Co. 1914; P. II,

العملية الإنتاجية تحولا فى العلاقات الاقتصادية ، ومع هذا كله البناء الاجتماعى .

ولكن فى رأى ماركس أن النظام الاجتماعى والاقتصادى لا يتطابق مع الانبعاث التدريجى للطلب الاقتصادى ، لأن النظام القديم قد أنشأ أيديولوجيته ومصالحه المختلفة ، ومن ثم يقع التناقض بين النظام القديم ، وبين التصورات الفكرية التى انبعثت من تغير قوى المجتمع المنتجة وعدلت مفاهيم الناس عن أدوارهم ، فتقع الثورة .

وهكذا طبقاً لهذه النظرية التى يسميها الماركسيون نظرية الصراع الطبقى ، اعتبر ماركس أن كل تاريخ البشرية منذ انحلال المجتمع البدائى ونهاية الملكية الجمعية ، هو تاريخ للصراع بين الطبقات . بين الطبقات المستغلة والطبقات المستغلة ، وبين الطبقات الحاكمة والطبقات المحكومة ، حتى أن أول فقرة فى البيان الشيوعى كانت معبرة عن هذه النظرية ، فتقول : (إن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا لم يكن سوى تاريخ صراع بين الطبقات)[1].

نقد الماركسية :

ولقد وجه كثير من علماء الاجتماع الذين يدينون بالمذهب الفردى انتقادات للنظرية الماركسية تشوبها نزعة ذلك المذهب[2].

وفى رأيى أن ماركس كان يعالج مشكلة الملكية الخاصة ، أى ملكية وسائل الإنتاج وعائد هذه الوسائل . وهذه المشكلة تمثلت عند ماركس فى ملكية وسائل الإنتاج الصناعى الرأسمالى الذى يعتمد على فائض قيمة

---

(١) « بيان الحزب الشيوعى » دار التقدم — موسكو ١٩٦٨

(٢) Serckin. Pitirim : « Contemporary sociological Theories » Harper Torochbooks, The Untversity Library. Harper & Row, Pablishers; N. Y. 1964, P. 527— 547. Maciver, R. & Page Ch ; « Society: » Macmillan Co, L, T, D, London 1953. P. 561.

عمل العمال . ويعتبر ماركس أن تلك المشكلة نشأت من أن صاحب رأس المال يأخذ النصيب الأكبر من الربح ولا يعطى العامل إلا مايقيم حياته . إذن المشكلة كلها تتلخص عند ماركس فى عدم عدالة التوزيع . وعدم عدالة التوزيع مفهوم يتضمن عنصراً أخلاقياً . إذ أن التوزيع مفهوم اقتصادى ، ولكن عدالته أو عدمها فعل أخلاقى ، ومفهوم التوزيع بذاته مجرد من كل صفة ، أمر غير موجود فى الواقع الاجتماعى ، ولكن ما يعطيه الوجود الاجتماعى هو إضافة صفة العدالة أو عدمها ، ومن ثم فعدالة التوزيع أو عدمها فعل اقتصادى قائم على قاعدة أخلاقية توجهه . إذ أن الإنتاج بذاته لايقوم بعملية التوزيع ولكن القائم بعملية التوزيع هوصاحب رأس المال ، ومن ثم فعدالة التوزيع أو عدمها فكرة أخلاقية فى تصورات الرجل الرأسمالى الذى يملك ويلعب دور الموزع فى النظام البرجوازى الذى أعطاه هذا الحق دون منازع . ومن ثم يتضح بجلاء أن مفهوم عدالة التوزيع أو عدمها ، هو علاقة اجتماعية ذات طابع اقتصادى أساسها لامادى . وذلك عكس ماذهب إليه ماركس ، ومن ثم فإن التغير فى العلاقات الإنتاجية لم يؤد إلى تغير فى البناء الأعلى ، ولكن البناء الأعلى بما يحتويه من تصورات فكرية وعناصر أخلاقية هو الذى شكل العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى . أى هو الذى وجه عملية توزيع الربح . والدليل على ذلك أن هذه العملية تغيرت فى اتجاه عكس ما ذهب إليه ماركس . فقد ذهب ماركس إلى أن (نتيجة لاتساع استعمال الآلات وانقسام العمل ، ضاع من عمل البروليتاريا كل صبغة شخصية ، وأضاع بذلك عنصر الإبداع ففقد العمل جاذبيته وأصبح العامل عبارة عن ملحق بسيط للآلة لايطلب منه إلا القيام بعملية بسيطة رتيبة سهلة التلقين . وبذلك أصبح اليوم ، تكلفة العامل هى تقريباً تكلفة وسائل المعيشة اللازمة للاحتفاظ بحياته والإبقاء لنوعه . إلا أن ثمن العمل كثمن كل بضاعة يساوى تكاليف إنتاجه ، إذن كلما أصبح العمل باعثاً على الاشمئزاز هبطت

الأجور)[١]. ولكن المشاهد أن الأجور لم تنخفض بل ارتفعت . أى أن أسلوب التوزيع فى القرن العشرين اتجه فى اتجاه مخالف لما تنبأ به ماركس من ناحية ، ومن ناحية أخرى لم يكن ذلك نتيجة لعوامل مادية ، بل كان نتيجة لعوامل لامادية ، أهمها انتشار التعليم والتضامن بين العمال وتكوين النقابات والاتحادات العمالية ، مما أدى إلى مزيد من الديموقراطية ، وكل هذه عوامل لا مادية .

ومن الغريب أن ماركس نفسه أشار إلى أن المغير الحقيقي للبناء الأعلى ليس هو العلاقات الاقتصادية بذاتها ، ولكن هى عملية التثقيف والتدريب على ممارسة الحياة السياسية بين صفوف العمال فيعمل ذلك على تعديل تصوراتهم الفكرية ، ولكن استغراقه فى إعجابه بماديته ستر عنه الحقيقة التى جرى بها قلمه ، فهو عندما يتحدث عن صراع البراجوازية ضد الإقطاع ، واستغلال البراجوازية للعمال يقول ماركس (ونرى البراجوازية نفسها مضطرة ، فى كل ميادين النضال هذه ، إلى الالتجاء للبروليتاريا وطلب معونتها ، فتجرها بذلك إلى مضمار الحركة السياسية وهكذا تقدم البراجوازية بيديها إلى البروليتاريا عناصر ثقافتها ، أى أنها تسلمهم السلاح الذى سيحاربونها به)[٢]. وفى موضع آخر يتحدث فيه ماركس عن الصراع الطبقى يقول (يتخذ انحلال الطبقة الحاكمة والمجتمع القديم بأسره طابعاً يبلغ من حدته وعنفه أن جزءاً صغيراً من هذه "الطبقة الحاكمة نفسها ينفصل عنها وينضم إلى الطبقة الثورية ، إلى "طبقة التى تحمل فى قلبها المستقبل ، وكما انتقل فيما مضى قسم من النبلاء إلى جانب البراجوازية ، كذلك فى أيامنا هذه ينتقل قسم من البراجوازية إلى جانب البروليتاريا ، وخصوصاً القسم المؤلف من البراجوازيين المفكرين

---

(١) بيان الحزب الشيوعى : المرجع السابق ذكره ص ٤٦

(٢) البيان الشيوعي ص ٥٠ .

الذين تمكنوا من الإحاطة بمجموع الحركة التاريخية وفهمها بصورة نظرية)[1].

ومن ثم فالتحول فى البناء الأعلى أى فى التصورات الفكرية طبقاً لأقوال ماركس هذه ، لا ينبع فى العلاقات المادية ولا تحدثه عوامل مادية ، ولكن يعتمد أساساً على عملية التدريب والممارسة السياسية التى يباشرها العمال ، فيتكون لديهم عناصر ثقافتها . وعمليات التثقيف والتوعية التى يعمل بها مفكرو الحركة على تغيير مفاهيم العمال وتصوراتهم ، فتدرك الطبقة العاملة التناقض فى علاقات الإنتاج أى تدرك سوء التوزيع .

معنى ذلك أن هناك عنصراً لا مادياً يوجه العلاقات الاجتماعية عند تغيرها فى اتجاه معين . فلو أنه وجد العكس أى عنصراً أخلاقياً إيجابياً فى تصورات البراجوازيين يؤدى إلى توجيه عملية التوزيع نحو العدالة ، لما وجد ماركس مادة يستخرج منها نظريته . أو بمعنى آخر ، إن لم يحدث تحولا فكرياً فى تصورات العمال عن حقوقهم وواجباتهم فى النظام ، لما أحدثت العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الاقتصادى بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال مشكلة اجتماعية ، ومن ثم ما وجد ماركس من يستمع إليه من العمال .

ماركس من أجل هذا الهدف وهو إلغاء الملكية الخاصة قد أفصح عن العلاقة الوثيقة بين النظام الاقتصادى والنظام السياسى حتى جعلهما كوجهى العملة لا يمكن فصلهما . إذ يقول ماركس: (إن كل الطبقات التى كانت تستولى على السلطة فيما مضى كانت تحاول تثبيت أوضاعها المكتسبة بإخضاع المجتمع بأسره لأسلوب التملك الخاص بها)[2] ومن ثم جعل الطريق إلى تحويل الملكية الخاصة إلى ملكية عامة هو باستيلاء البروليتاريا على السلطة ، (وتستخدم

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ — ٥١ .

(٢) البيان الشيوعي ص ٥٢

البروليتاريا سيادتها السياسية لأجل انتزاع الرأسمال من البرجوازية شيئاً فشيئاً ومركزة جميع أدوات الإنتاج فى أيدى الدولة أى فى أيدى البروليتاريا المنظمة فى طبقة حاكمة)[1].

كما أن البروليتاريا ، طبقاً لرأى ماركس ستخضع المجتمع بأسره لأسلوب التملك الخاص بها ، ولكن ماركس لم تفته هذه الملاحظة ، ولكنه لم يستطع أن يجد لها الحل العلمى الموضوعى الذى يتفق وماديته ، ولكنه حل هذا التناقض بعبارة خلت من الواقعية ، فهو يقول ما أن (يصبح كل الإنتاج متمركزاً فى أيدى جمعية واسعة تشمل الأمة بأسرها ، حتى تفقد السلطة العامة صبغتها السياسية . إذ أن السلطة السياسية بالمعنى الصحيح هى السلطة المنظمة لطبقة من أجل اضطهاد طبقة أخرى . فإذا كانت البروليتاريا ، فى نضالها ضد البرجوازية ، تبنى نفسها حتماً فى طبقة . وإذا كانت تجعل نفسها بواسطة الثورة طبقة حاكمة ، ثم بصفتها طبقة حاكمة ، تهدم بالعنف والشدة علاقات الإنتاج القديمة ، فإنها بهدمها علاقات الإنتاج القديمة تهدم فى الوقت نفسه ظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات بصورة عامة ، وبذلك تهدم أيضاً سيادتها ذاتها من حيث هى طبقة)[2].

إن قول ماركس (يصبح كل الإنتاج متمركزاً فى أيدى جمعية واسعة تشمل الأمة بأسرها) ، قول يجافى الواقع ، إذ كيف يتم ذلك فى مجتمعات يتراوح تعدادها بين عشرات ومئات الملايين ؟؟ ، ومن ثم فهو قول لا يتصف بالواقعية ، إذ من الناحية الواقعية يصبح المجتمع سياسياً واقتصادياً خاضعاً لجماعة معينة من البروليتاريا وليس للأمة بأسرها ، أو حتى البروليتاريا بأسرها . ومن ثم ينشأ السؤال الآتى : ماهى الضمانات حتى لا تتحول هذه الجماعة إلى طبقة جديدة تحل محل البرجوازية ، أعنى لا توفر عدالة التوزيع ،

---

(١) المرجع السابق ص ٦٦

(٢) المرجع السابق ص ٦٧

لأن التوزيع ، واقعياً سوف يكون نابعاً من تصوراتها الفكرية ، وخاصة أنها تملك السلطة السياسية والقوة الاقتصادية .

وإذا كان ماركس يظن أن الضمان ، كما صورته له ماديته فى أن هدم علاقات الإنتاج القديمة هدم فى الوقت نفسه لظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات بصورة عامة ، فإن هذا ليس فيه إلا ضمان فلسفى ، وليس فيه ضمان علمى ، إذ أن هدم العلاقات القديمة يضمن هدم التناقض القديم ، ولكن لا يضمن البناء الاجتماعى الجديد أو يحدد شكله أو اتجاهات التغير فيه . فكأن النظرية الماركسية هنا قد استطاعت أن تهدم البناء القديم، ولم تستطع أن تخطط لبناء المجتمع الجديد أعنى تضع ضمانات عدالة التوزيع فى المجتمع الجديد .

ذلك يرجع إلى تعنت ماركس المادى ، وعدم رغبته فى الاعتراف بأثر العوامل اللامادية ، والأخلاقية بالذات فى توجيه الحياة الاجتماعية .

ماكس فبر Max Weber :

وفى الطرف المقابل للمادية الماركسية ، نجد ماكس فبر Max Weder قد أقام نظرية فى التغير الاجتماعى على أساس ترجيح كفه العوامل اللامادية. إذ اعتبر فبر Weber أن العوامل اللامادية تقبع وراء التغيرات العظمى فى التاريخ الإنسانى ويعبر بارسونز عن ذلك بقوله (من دراسة فبر ، يبدو أن علينا أن نبحث فى المجال الدينى عن الوطن الأول للتجديدات الخلاقة العظمى ، سواء أكانت تعلها ثورات الموهبة أو أنماط أخرى من العمليات)(١).

---

(١) Parsons, T. : « Evaluation and Objectivity in Sociol science : an interpretion of Max Weber,s controbution » International Social Science Journal, Unesco, Volume VII 1965. P. 59.

وأحب أن أوضح منذ البداية أن فبر ، وإن كان شديد الميل لتأكيد أهمية العوامل اللامادية ، إلا أنه لم يغفل أهمية العوامل المادية ، ومن ثم فهو لا يتعبر من أصحاب النظريات الحتمية . وهو نفسه يعيب على الماركسية حتميتها المادية وإغفالها لأهمية العوامل اللامادية ، بل واللامادية الأخرى غير الاقتصادية ، وأرجعت كل تغير إلى العامل الاقتصادى . (فقد بدت لفبر الماركسية نظرية حتمية وحيدة العلية لا يمكن الدفاع عنها أو تأييدها ، ومن ثم تصبح مجحفة وغير مناسبة لإعادة بناء العلاقات الاجتماعية أو التاريخية . وشعر أن ماركس كاقتصادى قد ارتكب نفس الخطأ الذى كان يفعله الأنثروبولوجيون فى أيام فبر ، من إقامة نظريات جزئية لما هو عظيم الأهمية واختصار تعدد العوامل العلية إلى نظرية عامل وحيد)[١] .

فقد كان فبر يدرك أهمية العلاقات المتبادلة فى كل الوضع النظامى الذى يصنع البناء الاجتماعى ، ولهذا كان من أهم وجوه النقد التى وجهها إلى الماركسية (هى أنها فشلت فى التمييز بين ما هو اقتصادى بحت ، وبين ما هو مرتبط اقتصادياً ، فالحجاج إلى روما هم بالتأكيد لهم علاقة بسوق النقود ، ولكن لا يجعلهم ذلك مشاريع اقتصادية . فأهمية الأفكار الدينية أو السياسية للنظم الاقتصادية ، لا تحول تلك الأفكار إلى عوامل اقتصادية ، إنما المسألة تختص بعلاقاتهم الاقتصادية)[٢] . فقد فسر فبر الديناميكية الاجتماعية على أساس تحليل تعدد العوامل التى يمكن عزلها وقياسها تبعاً لأهمية أسبابها الخاصة ، وفعل ذلك بالتحليل المقارن للوحدات القابلة للمقارنة التى توجد فى مختلف الثقافات . حتى أن بارسونز يذهب إلى (أنه يجب أن يكون

---

(١) Gerth. H. H. & Mills, C. W. : « From Max Weber; Essays in sociology A Galaxy Book; Oxford University Press. N. Y, 1958. P. 46 47:

(٢) Ibid. P. 47

واضحاً أن تأكيد فبر على أولية العناصر الثقافية لاتدل على رجوع وانتكاس إلى بعث لوجهة نظر مثالية تنكر أهمية لتساند العلى للعوامل المادية أو الواقعية. فقد كان فبر واضحاً فى إظهار أهمية العوامل الأخيرة)[١] إلا أن فبر كان شديد الميل لإعطاء العوامل اللامادية وخاصة العامل الدينى أهمية أكبر ، (ففيما يختص بالتأثيرات الأولية المختلفة على أنماط الثقافة والمجتمع ، بلاريب أثبت فبر الأسبقية لأنساق التوجيه الدينى ، وتنبعث هذه النتيجة بوضوح من خطة ووقائع سلسلة دراساته المقارنة فى علم الاجتماع الدينى)[٢] .

فلقد أكد فبر فى علم اجتماعه الدينى أن المعتقدات الدينية هى القوى الدافعة للتغير الاجتماعى ، ففى رأيه لا أحد أثر فى مجرى النمو الإنسانى بأسلوب ثورى كما فعلت الديانات العالمية الكبرى من حيث النتائج الاجتماعية لتعاليمها . فقد اعتبرها فبر أنها تنتمى للقوى الديناميكية الحقيقية للتاريخ وحتى الثورية .

إذ يعتبر فبر أن انبعاث ديانة جديدة فى مجتمع يحدث كسراً كبيراً وهاماً للنمو التاريخى ، ذلك أنه (إذا انبعث مجتمع دينى فى ظل نبى أو داعية مخلص ، أولا يسقط الضبط للسلوك المعتاد فى أيدى الخلفاء المؤهلين بمواهب والتلاميذ وأتباع النبى أو المخلص . وكقاعدة يقف النبى أو المخلص شخصياً فى تعارض مع القوى التقليدية المقدسة للسحرة أو الكهنة)[٣] .

(إن النبى فى هذه الحالة يضع موهبته الشخصية personal charisma فى صراع ضد مراكز السحرة والكهنة المؤسسة ، ومقاماتهم المؤيدة

---

(١) Parsons : op. cit, P. 59.

(٢) Ibid., P. 59.

(٣) Gerth & Mills : From Max Weder P. 327

بالتقاليد ، بهدف تحطيم قوتهم أو إجبارهم على اتباعه)[١].

ولهذا يعتقد فبر أن حالات الديانات النبوية عاشت ليس فقط فى حالة حادة من التوتر بل ودائمة بالنسبة للمجتمع الذى تظهر فيه . وتزداد حدة هذه التوترات كلما زادت الديانات صدقاً كديانات إنقاذ . ويتضخم أيضاً التوتر كلما كانت الأخلاق أكثر رشداً من ناحية المبدأ ، وكلما زاد توجيهها للقيم المقدسة الباطنية كوسيلة للخلاص .

الموهبة كقوة ثورية فى التاريخ :

ويبدو لى أن دراسات فبر فى الديانات وخاصة السماوية جعلته يكتشف العنصر الفعال أو الديناميكى فى النبى ، وأطلق على هذا العنصر اصطلاح الموهبة Charisma (فمفهوم الموهبة كمنبع للحركات الروحية ذات الكثافة العظمى ، وحد مناسباً لوصف الظواهر العالمية)[٢] . ورغم أن بعض الكتاب المحدثين يرون أن (مفهوم فبر عن القائد الموهوب ما هو إلا استمرار لمفهوم العبقرية كما استخدم فى عهد الإصلاح للقواد والفنانين والأذكياء)[٣] . إلا أننى أرى أن فبر فى دراسته للموهبة ومواقفها كان متنبهاً جداً لحقيقة أن الديناميكيات الاجتماعية تنتج من عوامل اجتماعية كثيرة ، رغم أنه وضع الأهمية الكبرى على بزوغ القواد الموهوبين . إذ اعتبر أن حركاتهم حماسية ، وفى مثل هذا الحماس غير العادى كثيراً ما تتلاشى العوائق بين الطبقات وبين جماعات المكانات ، ويحدث التآخى فى ظل المشاعر الجمعية الفياضة . ومن ثم كان ينظر إلى الأبطال الموهوبين والأنبياء

---

(١) Ibid., P. 328.

(٢) Mommsen, Wolfgang : « Max Weber,s Political Sociology and his philosophy of World History » International Socia- sciencs journal V:XuII No: 1965 P. 33.

(٣) Gerth & Mills op. cit., P. 33.

كقوى ثورية حقيقية للتاريخ . ويؤكد حرص فبر على الحقيقة الاجتماعية أنه لم يكن فى دراسته يدرس المسيح ولكن المسيحية .

وعمل فبر على توسيع مفهوم الموهبة ونقله من المتن الدينى إلى الحياة الإنسانية بأسرها . فالقواد الموهوبين عنده ، هم أولئك الذين يتبعهم من هم فى كرب وشدة ، وهم محتاجون لاتباع قائد لاعتقادهم فيه أنه ذو مؤهلات فوق العادية . وبذلك شمل هذا المفهوم مؤسسو الأديان العالمية والأنبياء والأبطال الحربيين والسياسيين ، واعتبرهم النماذج المثالية للقائد الموهوب Charismatic Leader وتكون المعجزات والإلهامات والمثابرة البطولية هى علاماتهم المميزة لقيامهم ، ويكون الفشل دماراً لهم .

وإن كان فبر يؤكد على سيادة الرجل الموهوب ، فإن فبر لم يقلل من ميكانيكيات النظم ، ومن ناحية أخرى لا يعنى ذلك تفسيره ما هو اجتماعى بما هو سيكولوجى ، وخاصة مفهوم الشخصية . (فقد كان فبر يرى فى مفهوم الشخصية فكرة سيئة الاستعمال جداً ، إذ تشير إلى مركز لاعقلى للإبداع ، مركز يتوقف عنده البحث التحليلى . وحارب هذا العنصر الشعرى الرومانتيكى ، لأن نزعته الاسمية للمفاهيم Conceptual noninalism ونظرته العملية تعارض التحليل المادى للعمليات غير القابلة للتحليل ، بينما مفاهيم فبر هى أدوات تحليلية يعيد بها بناء مختلف الماكنزمات ، فهى ليست مقولات وضعية يحاول الإنسان بها تذوق اللون ويدرك الخيال السطحى لروح العصر)[١].

ولهذا كان فبر ينظر دائماً إلى الفرد فى متن اجتماعى ، فبالنسبة لعقله ، المعنى والحصول على المعنى لظواهر العالم كانت دائماً مسائل يقررها الفرد ، فى اختياره الحربين مختلف الأرباب ، واختياره الحر للأرواح الوسيطة التى فى يدها تهديد حياته ، وكان فبر يرى أن العلم فى ظل أى ظروف —

(١) Ibid., P. 55.

وبالتالى أقل منه أى نظرية فى الفلسفة — استطاع أن يحل محل هذه القرارات الشخصية)[1] .

وهكذا كان موقف فبر العقلى واضحاً أثناء عملية نقده لبناء فلسفة التاريخ وعصره ، فعنده الفرد يفوق ويعلو العالم التجريبى ، بواسطة قدرته على أخذ موقف عقلى فيما يختص بالعالم ، وأن يختار بين القيم السابقة المختلفة ، ويستطيع الفرد قيادة أفعاله إلى أعلى المثل ، ويوضح ويشير إلى ممرات للنمو التاريخى ، باكتساب أتباع وحواريين لهذه المثل ، وبمساعدتهم يؤثرون فى المحتوى الاجتماعى . ولذلك كان بعيداً عن عقل فبر الشخصية بمعناها السيكولوجى ، لأنه كان يعتقد أن جوهر الشخصية يقبع بدقة فى استمرار علاقاتها مع قيم أساسية معينة واختيارات حيوية ، وليس أبداً فى الاستسلام للمشاعر الوقتية ، أو فى الانغماس فى الخبرات الشخصية . فعند فبر الأمانة العقلية كانت فى عملية الانتخاب العظيمة التى تجريها الشخصية للاختيار من بين القيم . فلقد كان يعتبر أن قانون الحياة لأى نمط عقلى كأسلوب للحياة ، وهو عبارة عن اختيار مسئول من بين مختلف مجموعات القيم التى تقدم نفسها فى أى وقت . فعملية الحسابات العقلية للدافع والنتائج ، أى عملية الاختيار ، ترفع الشخصية فى ذاتها فوق الطبيعة السفلية الغريزية النامية بلا فروق . واعتبر أن هذا هو العمل الحقيقى لكل العلوم ، فعملها هو مساعدة كل فرد فى جلاء أفكاره عن المعنى النهائى لأفعاله ، بإبلاغه عن الوسائل المناسبة لتحقيق مثله ، وقبل كل شىء ، توضح له الآثار المحتملة لهذه الوسائل على المثل المتنافسة ، وتضع أمامه النتائج الكاملة لقراراته .

ومن ثم فجوهر الشخصية عند فبر هو فعل عقلى رشيد فى خدمة الأهداف الأساسية ، ومهما كانت هذه الأهداف شخصية خالصة فى الأصل ، فإنها تنتمى

---

(١) Mommson ; op. cit., P. 28.

للمجالات الرفيعة للشخصية . وهذه المجالات الرفيعة تقف فى تعارض مع العمليات العقلية لعالم الجامد . ومن ثم يقوم صراع مستمر بين المبادىء المتعارضة . وفى نفس الوقت ينعكس هذا الصراع فى الواقع الاجتماعى ، فى التضاد بين الرجل الثقافى والرجل التكنيكى . فالشخصية الخلاقة التى تحمل وتوجه نحو قيم تعتبر ميتافيزيقية بالنسبة للواقع الاجتماعى ، ولهذا تكون حرة من شروط البيئة ، ومن ثم تكون فى صراع مستمر من الرجل التكنيكى ـ الرجل المحكوم بالآلة والنظامى (الرجل المحكوم باللوائح والقوانين) ، أولئك الذين تحدد الظروف الموجودة وفرص النجاح أفعالهم . هذه الشخصية المبدعة ذات الديناميكية الاجتماعية التى تظهر عندما تثبت أشكال الحياة الروتينية عدم إشباعها وعدم كفاءتها للتكيف مع حالة نامية من التوتر والمعاناة ، وضع لها فبر مفهوم الموهبة . وهكذا نجح فى انتزاع مفهوم الشخصية من متنه السيكولوجى وإقامته على أساس اجتماعى .

واختتم فبر هذه العملية بصياغة مفهوم جديد يبين به العملية الاجتماعية ويكشف عن ميكانزمات النظم ، تلك هى عملية تحويل أفكار ومثل القائد الموهوب إلى أساليب فى الحياة اليومية وقوالب يصب فيها أتباعه ، واستخدم لهذه العملية مفهوم charisma routinization ، وهذه العملية تتضمن عملية تنميط رشيدة rational routinizational إذ يعتبر فبر أن الأسلوب الذى ستتخذه عملية صب الأتباع فى قوالب الموهبة لايعتمد أولياً على النوايا الذاتية سواء للقائد أو الأتباع ، إنما يعتمد على الإطار النظامى للحركة وخاصة على النظام الاقتصادى ، أى هى عملية تكيف بين أفكار الحركة وبين الواقع الاجتماعى .

وتشهد معالجة فبر لهذه المشكلة بنفوره من حتمية علية وحيدة كما فعلت

الماركسية ، ومن ناحية أخرى تشهد لدأبه الدائم لإثبات تعدد العوامل فى عملية التغير .

وبذلك تصبح الموهبة Charisma عند فبر ، عبارة عن شكل من الطاقة الروحية تؤدى إلى انبعاث مثل أخرى غير الموجودة فى المجتمع الذى تظهر فيه ، ومن ثم تضاد بشدة حقائق الحياة اليومية ، ولهذا إما أن تصبح ثورية أو أن يتخلص المجتمع منها سريعاً . هذا التوتر بين المثل التى يبشر بها الشخص الموهوب وبين الواقع اليومى يتصف بالحدة المتناهية ، فموقف الموهبة يتمثل فى التعارض بين الحياة اليومية للنظم وبين الطبيعة الشخصية والتلقائية للقائد الموهوب ، أى الروتين ضد المشاريع الخلاقة ، وتقاليد الناس العاديين ضد الحرية الداخلية للرجل الصاعد الضليع وغير العادى ، والقواعد النظامية ضد الفرد المنبعث ، والعبودية وثقل ظل الوجود العادى ضد لمحات الخيال للعباقرة .

ولكن هذا الموقف لايتضمن ثباتاً أو دواماً ، لأن الموهبة فى الأيام الأولى ربما تحرك أتباع بطل محارب أو نبى تحت تأثير الحماس والإخلاص الذى حركه القائد الموهوب ، للتخلى عن أنماطهم وتقاليدهم الموروثه من أجل الأفكار والقيم التى أعلنها . فإذا أريد لهذه الأفكار والقيم دواماً وثباتاً ، فلا بد من أن تجرى عملية اجتماعية وهى تحويل هذه المثل والقيم إلى أشكال وأساليب فى الحياة اليومية . ولما كانت هذه المثل بالمقارنة مع ظروف الحياة اليومية عبارة عن يوتوبيا ، فمن ثم فى بدء الحركة ، يصبح أى تفكير عن التكيف والتكامل مع الظروف الموجودة غريباً عن طبيعتها ، ولهذا لايسأل الأتباع عن النتيجة ، ولكن يكافحون بالاقتصار على طاعة وصايا القائد الموهوب ، وذلك هو السبب فى أن حركات الموهبة وثوراتها تنتمى للقوى الديناميكية الحقيقية للتاريخ .

وقد وصف فبر تأثير الموهبة فى الآتى (تؤسس قوة الموهبة على الاعتقاد

فى بطل ملهم ، وعلى الاعتقاد العاطفى لأهمية وقيمة إعلان ديانة أو أخلاق أو فن أو علم أو سياسة أو من أى نوع آخر ، وعلى بطولة سواء نسكية أو حربيه ، وعلى حكمة قانونية وعلى هبات خارقة أياً كانت . وينشدون تشكيل الأشياء والمواقف طبقاً للإرادة الثورية . من الداخل ، من مركز فى العقل السائد تعلن قوتها الثورية ومن ثم فهى تقف فى تضاد حاد لأى نظام تقليدى أو بيروقراطى . وكقاعدة تدمر قوة الموهبة النظام إذا لم تستطع تطويعه ليتبعها فالموهبة هى بصفةخاصة قوة التاريخ الثورية المبدعة ، ويتركب تأثيرها الثورى من قدرتها على تحويل المعتقدات والاتجاهات حول كل شىء فى الحياة والعالم ، فلقد وجد أن تأثيرات مختلف الأخلاق الدينية على وعى الفرد ، هى حالات خاصة بهذه الظواهر العالمية)[1].

ويتبين من هذا أن فبر يعارض ماركس ، إذ كان فبر يؤكد دائماً على أن كل أخلاق دينية يجب ، على الأقل فى مسلماتها العليا ، أن تشتق أصولها من جذور دينية خالصة ، وليست متأصلة فى اعتبارات اقتصادية أو اجتماعية أو سيكولوجية ، مهما تعددت الظروف الاجتماعية المؤثرة فى صياغة المذهب الجارى ، ولقد عارض بشدة البحث الماركسى عن أن الدين كان مجرد بناء أعلى أيديولوجى يرقد فوق الظروف الاقتصادية . ذلك يفضى إلى عنصر جوهرى فى المفهوم التاريخى الفلسفى عند فبر ، وهو أن المعتقدات الدينية ـ فى شكلها الأساسى ـ أى الموهبة الدينية لأفراد قديسين وأنبياء ، هى القوى الدافعة الأساسية للتغير الاجتماعى .

وقد كرس فبر جزءاً كبيراً من عمله الاجتماعى للكشف عن العمليات التى تجريها ظهور موهبة دينية ، ولقد بذل جهداً كبيراً فى تأسيس خطوط جديدة للنمو التاريخى . واعتبر فبر أنه لم تكن قوة المصالح المادية الموجودة

---

(١) Memmson : op. cit., P. 33.

كافية للنمو التاريخى ، إنما فى رأيه ما كان مطلوباً لإحداث التغيرات والنمو التاريخى ، هو تأملات القوى الروحية من المنطقة السامية عند موهبة دينية . ولم يشأ فبر أن يترك مفهومه ليفهم بمعنى جدلى ، ولكن اعتبر أن المصالح - مادية ومثالية — وليس الأفكار ، التى تحكم مباشرة أفعال الناس ، ومع ذلك فوجهات النظر للحياة التى أبدعتها الأفكار ، كانت عادة توضح الخطوط التى طبقاً لها تسوق القوة الديناميكية للمصالح الفعل . ويقرر فبر أن مايحدد وجهات النظر للحياة هو مايرغب الإنسان فى أن يكون عليه أو مايرغب حفظه . وتتضمن هذه الفكرة معارضة صريحة لوجهة نظر الماركسية التى تقرر أنه ليس إدراك الناس هو الذى يعين معيشتهم ولكن معيشتهم الاجتماعية هى التى تعين إدراكهم .

أثر العوامل الدينية فى المجال الاقتصادى :

ولقد استطاع فبر فى علم اجتماعه الدينى أن يكشف عن أن السلوك المتحرك بالدين يكون موجهاً أساساً لإنجاز تأثيرات فى الحياة . وفى مبحثه عن الأخلاق البروتستينية تعامل مع العلاقة العكسية ، إذ كشف عن أن أفكاراً معينة تكمن وراء شكل معين من الفعل الاقتصادى . ولم يعتبر هذين الخطين للبحث كمتناقضين ولكن بالأحرى جعلهما نقطة البداية المنسقة لتحليله .

ففى علم الاجتماع الدينى كشف فبر عن أثر السلوك المتحرك بالدين على النظام الاقتصادى . وابتدأه بدراسة أثر ظهور الدين فى مجتمع ، فأول ظاهرة يصطدم بها هى ظاهرة القرابة ، إذ أن علاقات الأخوة الدينية بين النبى والاتباع تخفض من قيمة علاقة القرابة . إذ أنه على المعتقد الجديد أن يقف وبصفة نهائية أشد التصاقاً بالنبى وإخوانه فى الدين . ذلك يعنى أنه فى داخل بالمجمع الجديد نمت الديانة ، النبوية أخلاقاً دينية للأخوة . هذه

الأخلاق ببساطة اصطدمت بالمبادىء الأساسية للسلوك الاجتماعى والأخلاق الذى منحه اتحاد الجوار ، سواء أكان مجتمع فلاحين أو أعضاء قرابة دموية ، أو أعضاء طائفة ، أو الشركاء فى الملاحة أو الصيد . وعرفت تلك الجماعات عنصرين أساسيين :

الأول : ثنائية أخلاق الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية .

ثانياً : أخلاق الجماعة الداخلية . ونتيجة لهذه المبادىء فى الحياة الاقتصادية فبالنسبة لأخلاق الجماعة الداخلية وجد الواجب الأساسى للأعضاء هو المساعدة الأخوية فى الأزمات ، وأجبر الغنى والنبيل على الإقراض بدون فوائد وإعطاء السلع لمنفعة الفقراء الذين لايملكون ، وإعطاء السلف بدون فوائد ونشر الضيافة والمعونة بدون مقابل ، وبدون تعويض آخر غير المعاونة . كل هذا نتج من مبدأ احتياجك اليوم قد يكون احتياجى غداً . هذا المبدأ لم يكن بالطبع موزوناً اقتصادياً ، ولكن لعب دوره فى المشاعر . وطبقاً لذلك كانت المساومة فى مبادلة السلع ومواقف التسليف مثل الاسترقاق الدائم الناتج عن الديون مقصورة على الجماعة الخارجية ، ويستخدم فقط للخارجين[1] .

وفى بحثه عن الطوائف البروتستينية وروح الرأسمالية ، يكشف فبر عن أثر الدين فى توجيه العلاقات الاقتصادية . فقد لاحظ أنه رغم الفصل الشديد بين الدولة والكنيسة فى الولايات المتحدة منذ منتصف القرن التاسع عشر ، حيث يعتبر سؤال المواطن عن ملته ضد القانون ، ورغم أنه توجد أعباء مالية كبيرة على المنتمين للكنيسة عن مثيلتها فى أوربا ، ومع ذلك كان يوجد ٩٩ ٪ ينتمون للكنيسة . وكذلك كان سؤال المواطن إلى أى كنيسة ينتمى ، يحدد مدى الثقة فيه ، وكان السؤال يسأل بصراحة وبلا

---

(١) Gerth & Mills : op. cit; P. 329.

خجل ، وعلى ذلك إذا نظر الإنسان فى الحالة فى الولايات المتحدة ، يمكن الإنسان أن يرى بسهولة أن السؤال عن البنوة الدينية كان دائماً يوضع فى الحياة الاجتماعية وحياة الأعمال التى تعتمد على علاقات دائمة وائتمان وتصديق)[١].

وأورد فبر فى بحثه ملاحظات كثيرة رآها بنفسه ، وأهمها ملاحظتان : (الأولى عن بائع مسافر معه فى القطار يذكر لفبر دون أن يسأله ، أن كل فرد قد يعتقد أو لا يعتقد كما يحب ، ولكن إذا رأيت فلاحاً أو رجل أعمال لاينتمى إلى أى كنيسة على الإطلاق ، لن أثق فيه فى خمسين سنت ، ثم يقول البائع لماذا يدفع لى إذا كان لا يعتقد فى شىء)[٢].

والملاحظة الهامة الثانية يذكر فبر فيها (أنه حضر حفل تدشين لأعضاء من طائفة البابتست وفى هذا الحفل رأى أعضاء الطائفة وقد أتوا من أماكن بعيدة إلى مكان التدشين ، وهو عبارة عن حوض ماء يغذيه نهير صغير ينحدر من الجبال الزرقاء ، وكانت باردة ومتجمدة ، ورأى القسيس فى حلة سوداء غارقاً فى هذا الحوض حتى صدره ، ورأى حوالى عشرة أشخاص فى أبهى حلل يوم الأحد ، وخطوا فى البركة واحداً وراء الآخر ، واعترفوا بعقيدتهم البابتستية وغاصوا تماماً ، ثم وقفوا مرتعشين يرتجفون فى ملابسهم المبللة وخرجوا من البركة وهنأهم كل الحاضرين ، وكان أحد أقارب فبر معه ، وأشار إلى رجل كان غارقاً فى البركة ، وقال له انظر إليه لقد قلت لك ذلك ، ولما سأله فبر ، لماذا توقع قدومه ؟ أجاب لأنه يريد افتتاح بنك فى مدينة M، فسأله فبر هل هناك بابتستيون عديدون حوله حتى يمكنه أن يعيش ؟ فأجابه قريبه : ليس على الإطلاق ، ولكن مجرد أن يصبح بابتست سوف يحصل

(١) Ibid., P. 303.

(٢) Ibid., P. 303.

على رعاية وتأييد كل المنطقة وسوف يقتصر فى المنافسة على كل واحد)[١].

وأورد فبر ملاحظات أخرى كثيرة من هذا النوع ، مما دفعه إلى تحليل هذه الظاهرة ، ولقد وجد أن الانتماء إلى طائفة دينية هو معروف لدى المجتمع على أنه ضمان مطلق للكيفيات الأخلاقية للرجل ، وخاصة تلك النزعيات المطلوبة للأعمال ، وبذلك يضمن الانضمام إلى طائفة الباتست تسليم كل الإقليم وتصديق غير محدود وبلا أى منافسة . (فبصفة عامة هؤلاء الرجال الفنيين الذين نجحوا فى الأعمال هم أولئك الذين ينتمون إلى ميثودست Methodist أو بابتست أو الطوائف الأخرى)[٢] .

وقد بحث فبر عن سبب تصديق الناس لعضو الطائفة ، فوجد أن الطائفة أولا متمسكة بالتقاليد الدينية ، ومن ثم فهى لا تسمح بالانضمام لعضويتها إلا بعد استفسار دقيق عن السلوك ، قد يمتد إلى الوراء إلى عهد الطفولة . ومن ناحية أخرى أن عضو الطائفة إذا وقع فى ضائقة اقتصادية نتيجة خطأ لا إرادة له فيه ، فإن الطائفة تنظم وترتب له أموره ، فتعطيه ضمانات لدائنيه وتساعده بكل أسلوب . ومن ثم يصبح توقع الدائنين والمتعاملين مع عضو الطائفة ، الاطمئنان ، مما يجعلهم يدفعون إليه بأموالهم لاستثمارها دون خوف ، إذ أن الطائفة من أجل مكانتها وهيبتها سوف لا تسمح بأن يعانى الدائنون أى خسائر بسبب عضو الطائفة الذى وقع فى خطأ لم تعتبره الطائفة حاسماً بالنسبة لفرصه فى النجاح ، إذ المفروض أن الطائفة التى تعتبر نفسها ذات سمعة حسنة ، لم تقبل فى عضويتها إلا شخصاً ذا سلوك جعله مؤهلا أخلاقياً . ومن ثم (فإن عضوية الطائفة تعنى شهادة عن كفاءة أخلاقية، وخاصة أخلاق الأعمال عند الفرد)[٣] ويعتبر فبر أن هذا عكس

---

(١) Ibiq., P. 304.

(٢) Ibid., P. 305.

(٣) Ibid., P. 305,

العضوية فى الكنيسة التى يولد فيها الفرد وتضع بركتها على الصالح وغير الصالح ، فالبنوة الكنسية هى فى الأصل إجبارية ، ومن ثم لاتدل على شىء بالنسبة للكيفيات ونوع العضو . ولكن الطائفة هى اتحاد اختيارى للمؤهلين دينياً وأخلاقياً . وبالتالى ، (الطرد من الطائفة لفرد بسبب جرائم أخلاقية يعنى اقتصادياً خسارة الضمان والتأمين ، واجتماعياً الخروج من الطبقة)[١] .

وقد كرس فبر جهداً كبيراً للكشف عن أصل هذه الظاهرة وتطورها ؛ فيذكر أنه فى القرون الوسطى كان المسيحيون هم فقط المواطنون بالكامل وكان الحرمان من عضوية الكنيسة له أيضاً نتائج سياسية . ولما أصبحت أوربا كلها مسيحية ، وترعى الكنيسة الصالح غير الصالح ، تطورت المسألة إلى مبدأ من مبادىء المسيحية ، وهى المحافظة على نقاء العشاء الربانى ، ويتبع ذلك قضية من له الحق فى اختيار أو طرد فرد من العشاء الربانى لضمان طهارته .

ويذكر فبر أن هذه القضية شغلت أوربا خلال القرن السابع عشر ، وعند نشأة الطوائف الدينية وخاصة البيوريتان ، اعتبرت نفسها مسئولة عن نقاء العشاء الربانى ، ووضعت أسساً للاختيار لعضوية الطائفة ، تضمن بها أن لاينضم لعضويتها إلا الأفراد ذوى النوعيات والكيفيات الأخلاقية الدينية التى تؤهلهم لحضور العشاء الربانى .

ويذكر فبر أنه دار الصراع خلال قرون بين المبدأين ، الأول الخاص بالكنيسة كاتحاد إجبارى لإدارة عملية الصفح والبركة ، والثانى الخاص بالطائفة كاتحاد اختيارى لأشخاص مؤهلين دينياً .

---

(١) Ibid., P. 306.

ويركز فبر الانتباه على أثر مبدأ الاختيار ونتائجه العملية الهامة فى التأثير على السلوك ، بالإضافة إلى الفكرة الخاصة لحفظ الشباء الربانى نقياً ، ومن ثم طرد الأشخاص غير المتطهرين ، قادت فبر إلى معاملة نظام الكنيسة على أنه فشل فى تشكيل طوائف ، واعتبر أن البيوريتانيين القدماء هم الذين اقتربوا من نظام الطوائف .

فلقد كان نظام كنيسة البيوريتان والطوائف يعمل من خلال فكرة ضرورة حاجة الفرد لامتلاك مقدراته ، وكان نظام يربى ويختار النوعيات فعضو الطائفة عليه أن يكون لديه نوعيات من نوع معين لدخول دائرة المجتمع ، كون الفرد حائزاً لتلك النوعيات ، كان مهما لنمو الرأسمالية الحديثة الرشيدة . إذ لكى يحافظ العضو على مصيره فى هذه الدائرة ، عليه أن يثبت باستمرار أنه حائز على هذه النوعيات ، وأنها متزايدة فيه باستمرار وثبات . وطبقاً لكل الخبرات لم يكن هناك وسائل أقوى لتربية السمات من تربيتها خلال ضرورة أن يثبت الفرد ذاته فى دائرة اتحاداته . ولذلك كان النظام الأخلاقى المستمر هو المؤدب العنيف للطائفة ، وذا علاقة بالمسموحات والممنوعات ، ووضعت الطوائف البيوريتانية فكرة اهتمام الفرد بالاحترام الاجتماعى كأعظم قوة فى خدمة تربية تلك السمات . وبذلك وضعت الدوافع الفردية والمصالح الذاتية للشخص أيضاً فى خدمة المحافظة على الأخلاق البيوريتانية ونشرها . وكان يقوم هذا الأسلوب فى التربية على أساس المكافآت المقررة على السلوك .

وتعمل هذه المكافآت من خلال شكل وظروف الوسائل الخاصة بالخلاص . فكانت توضع المكافأة على إثبات الذات أمام الرب بمعنى الحصول على الخلاص ، الذى يوجد عند كل الطوائف البيوريتانية . والثانى إثبات الذات أمام الناس ، بمعنى تملك مصير الذات اجتماعياً فى داخل طائفة

البيوريتان . كل من المظهرين متبادلين ومتكاملين ويعملان فى نفس الاتجاه، فهما يساعدان على إعطاء روح الرأسمالية الحديثة .

ذلك بالإضافة إلى أن هذه الطوائف شكلت أحد أهم الأسس التاريخية لنزعة الفردية الحديثة التى تعتبر الحجر الأساسى فى المذهب الرأسمالى الحديث . ويتضح من ذلك أن فبر يركز ليس على المذهب الأخلاقى للديانة فى ذاته ، ولكن على ذلك الشكل من السلوك الأخلاقى الناتج عنه ، ذلك السلوك عند البيوريتانيين كان أسلوباً للحياة معين ومنهجى وعقلى ، مهد الطريق لروح الرأسمالية الحديثة .

وأيضاً فى بحثه عن الخلفية الدينية لتلك الطوائف البروتستينية ، وجد فبر فى وثائقهم الأدبية ، مايؤيد أثر المبادىء الدينية لهذه الطوائف فى نشأة روح الرأسمالية الحديثة . فلقد وجد فى وثائق الكويكرز Quakers والبابتست تكراراً وتركيزاً على حقيقة أن الخطيئة ابنة العالم تعمل على فقد الثقة بين الواحد والآخر فى مجال الأعمال ، ولكن لهم ثقة فى الاستقامة الدينية للمتدين . ولهذا أعطى الناس الائتمان وأسلموا أموالهم فقط للمتدينين ، وأجروا عمليات الشراء فى حوانيتهم ، لأنه هناك ، وهناك فقط ، يجدون الأثمان المحددة والأمينة ، وكما هو معروف يقول دائماً البابتستيون أنهم أول من رفع سياسة تحديد السعر إلى مبدأ . وبالإضافة للبابتست ، أعلن الكويكرز صيحة تكشف عنها الفقرة التالية التى جذبت انتباه فبر ، عثر عليها زميل له فى البحث فى وثائقهم ، (فلم يكن الأمر يتعلق بالقانون ، إذ كان يتمسك الأعضاء الأوائل بكلماتهم وارتباطاتهم إذ يعتبرونها مقدسة . هذه السمة لوحظ أنها صادقة لديهم فى أعمالهم التجارية . وعند بداية ظهورهم كمجتمع ، عانوا كثيراً كرجال تجارة ، لأن الآخرين استاءوا من أحوالهم الخاصة ، إذ أخذوا زبائنهم من حوانيتهم . ولكن بعد قليل كانت الصيحة

العظمى ضدهم أنهم أخذوا تجارة البلاد فى أيديهم . نشأت هذه الدعوى جزئياً من تحررهم الشديد من التعقيدات التجارية بينهم وبين الآخرين ، وكاية لأنهم لم يطلبوا سعرين للسلع التى يبيعونها) [١] .

وكذلك وجد فبر ، أن هذه الطوائف تعتقد فى أن الرب يبارك ويتفضل بالغنى على من يسر الرب خلال التضحية أو خلال نوع سلوكه . وحولت الطوائف البروتستنتينية تلك الفكرة إلى مجال العمل ، فكانت أحد مبادىء الرأسمالية المبكرة — هو الأمانة خير وسيلة — هذه العلاقة بين المبدأ الدينى والمبدأ الرأسمالى كانت توجد عند كل الطوائف ، ولكن كصفة متميزة ، مستمرة وثابتة ، فإنها توجد فقط عند البروتستانت .

يعتبر فبر أن (كل النمط الأخلاقى البرجوازى كان شائعاً منذ البداية عند كل طوائف التقشف . وهى متماثلة ومتطابقة للخلق الذى تمارسه الطوائف فى أمريكا فى الوقت الحاضر . مثلا الميتودست Methodists يحرمون الآتى :

١ — المساومة أثناء البيع والشراء .
٢ — البيع بالأجل .
٣ — جعل معدلات الربح أعلى مما يسمح به قانون البلاد .
٤ — حشد الكنوز فى الأرض .
٥ — الإقراض بدون التأكد من قدرة الإنسان لإعادة دفع الدين .
٦ — الكماليات من كل نوع) [٢] .

وإلى جانب هذا الخلق هناك المكافآت الاجتماعية والأسس التنظيمية للطائفة الدينية .

وكانت هذه الاتحادات ، بصفة خاصة ، المراكب النموذجة للارتقاء

---

(١) Lbid B 312 — 312

(٢) Lbid., P. 313

الاجتماعى فى دائرة رجال الأعمال من الطبقة المتوسطة ، إذ يعنى الانضمام إلى "طائفة أنه رجل مختبر أخلاقياً يستحق الائتمان ، ويذكر فبر أنه يمكن بسهولة ملاحظة أن فرص العمل كانت غالباً تتأثر بصفة حاسمة بهذا التصديق الشرعى . ومن ثم عملت هذه الطوائف على حفظ وانتشار روح أعمال البرجوازيين الرأسماليين بين شريحة واسعة من الطبقة المتوسطة . فالطبقة المتوسطة . لاسيما الشريحة الصاعدة ، كانوا حملة هذا الاتجاه الدينى الخاص ، والذى يمكن للفرد ملاحظته بينهم كمحدد لفرص النجاح .

ويذكر فبر ، أنه معروف جيداً ، أن كثيراً من المؤسسين الأمريكان بل معظم رؤساء الصناعة والأقطاب الموثوق بهم ينتمون رسمياً للطوائف وخاصة البابتست .

ويذكر فبر أن الإمعان الدقيق يكشف التقدم المتواصل لصفات عملية التحول للعلمانية فى الزمن الحديث ، التى استسلمت لها كل الظواهر التى نشأت أصلا فى مفاهيم دينية ، وليس فقط الاتحادات الدينية ، والطوائف الدينية ، التى كان لها تأثير كبير على الحياة الأمريكية ورغم أن الاهتمام الكنسى كان يتدهور بسرعة ، ورغم أن كثيراً من هذه الظواهر بدت وكأنها تتفكك بسرعة وخاصة فى المنظمات الدينية ، ومع ذلك يوجد لها رواسب ما تزال حية فى عديد من الميادين ، فلقد ظلت صفة الائتمان لعضو الطائفة ثابتة .

فأصبح —١٩٠٦ — نوع الطوائف التى ينتمى إليها الفرد هى بالأحرى لا يعنيها الأمر سواء أكان الفرد ماسونى أو مسيحى علمانى أو أدفنتست أو كويكر أو لاشىء ، ما هو حاسم ، أن يسمح الاقتراع بعضوية الفرد ، بعد اختبار وتجربة أخلاقية فى مفهوم الفضائل المرغوب فيها للتقشف البروتستانتى ، ومن ثم للتقاليد البيوريتانية القديمة ، ولهذا يمكن ملاحظة نفس الأثر لعملية الاختيار .

وهكذا ، أصبحت للطوائف الدينية والاتحادات الكثيرة الخاصة المشابهة والنوادى ، فى أمريكا ، المؤسسة على عملية التجميع عن طريق الاقتراع ، لها أهمية سياسية واجتماعية . حتى أن الحياة الكلية لليانكى النموذجى من الجيل الماضى سارت خلال سلسلة من هذه الاتحادات ، مبتدئة بنادى الأولاد فى المدرسة ، ومتقدمة إلى نادى رياضى أو لأى نادى طلابى من أى نوع ، وإلى الأمام إلى أحد من النوادى المشهورة لرجال الأعمال والبرجوازيين ، وأخيراً إلى نادى أغنياء منطقة المتروبوليتان .

ويعتبر فبر أن كثيراً من هذه النوادى الحاملة لتلك الاتجاهات تقود نحو جماعات المكانة العالية التى تميز النمو الأمريكى المعاصر ، وتنمو هذه الجماعات المكانية إلى جانب الثراء المجرد ، وبشكل أكثر فى تعارض معه .

ففى أمريكا مجرد النقود فى ذاتها تشترى القوة ، ولكن ليس الشرف الاجتماعى . بالطبع أن النقود وسيلة لاكتساب المهابة الاجتماعية ، لقد كان التقليد القديم فى أمريكا يحترم الرجل العصامى ، وكان "طريق إلى "شرف الاجتماعى يعتمد على البنوة لكنيسة ، وأخوة مهذبة فى كلية متميزة ، ورسمياً مع طائفة ممتازة . فى الوقت الحاضر بدلا من البنوة لطائفة ، أصبح الانتماء لنادى متميز أمر جوهرى ، منذ الماضى وحتى الحاضر الصفة الدقيقة للديموقراطية الأمريكية أنها مركب من الاتحادات الخاصة جداً ، ولكن الاختيارية . ومن يريد أن يكون معروفاً فى هذه الديموقراطية ، فى أى مركز كان ، ليس عليه أن يتطابق مع تقاليد مجتمع برجوازى فقط ، ولكن كقاعدة عليه أن يكون قادراً على إظهار نجاحه فى اكتساب "قبول بواسطة الاقتراع لأحد الطوائف أو النوادى أو مجتمعات الأخوة ، وليس المهم من أى نوع كانت ، المهم أنه معروف أنها تصديق شرعى كاف .

وذلك الذى لاينجح فى الانضام أو يتجاهل فعل ذلك . عليه أن يأخذ الطريق أصعب وخاصة فى الحياة العملية .

وعلى هذا يصبح المركز الحديث للنوادى الدنيوية والمجتمعات التى تحصل على أعضائها عن طريق الاقتراع فى الولايات المتحدة ، هى إلى حد كبير نتيجة عملية التحول إلى العلمانية ، وتشتق مراكزها من الأهمية الخاصة للنموذج الأصلى لهذه المؤسسات الاختيارية ، أى الطوائف الدينية .

أثر العوامل اللامادية فى الطبقة والمكانة والتداخل بينهما :

يتضمن بحث فبر عن أثر الطوائف البروتستنتينية وروح الرأسمالية ، تركيزاً على عملية الاختيار القائمة على أساس اختيار دينى وأخلاقى ، ذلك عندما كانت الطوائف الدينية تسود المجتمع الأمريكى ، وعند تطورها نتيجة عملية العلمانية إلى اتحادات ونوادى ، احتفظت هذه الأنواع الأخيرة بالسمات الرئيسية لعملية الاختيار ، فأصبحت عملية الاقتراع تقوم بنفس الدور لضمان كفاءة العضو وأهليته لعضوية الجماعة .

وظلت هذه "عضوية تحمل السمات الرئيسية لعضوية الطوائف الدينية فى الماضى ، أى التصديق الشرعى بكفاءة لعضو وأهليته للائتمان ، ومن ناحية أخرى تعتبر تأييداً فى مجال الأعمال ، أى تعضيداً له فى موقفه الاقتصادى وهذا يتضمن زيادة فرص الحياة . ويعتبر مفهوم فرص الحياة من المفاهيم الأساسية فى تحديد الموقف الطبقى .

وإذا كان أسلوب التوزيع للممتلكات المادية يحدد فرص الحياة فى سوق المنافسة كما يذهب إلى ذلك كل من ماركس وفبر ، فإن هذه الممتلكات المادية والحصول عليها تأثرت بشدة بعملية الترشيد البروتستنتى للمجال الاقتصادى . إذ أن عملية الترشيد دفعت أعضاء هذه الطوائف للإقلال من السلع الاستهلاكية ،

وعدم تجميد رؤوس الأموال ، مما أدى إلى سرعة تراكم رؤوس الأموال لديهم ، ومن ناحية أخرى مبدأ بذل أقصى جهد فى العمل إذ النجاح فى مجال الأعمال يباركه الرب ودليل على رضاه ، يؤدى بالتالى إلى زيادة الممتلكات المادية ، التى تؤدى بدورها إلى زيادة فرص الحياة ، وزيادة القدرة على المنافسة فى السوق . كل هذا يكشف بجلاء عن أثر الأفكار فى توجيه الفعل الاقتصادى والأهم فى تحديد الموقف الطبقى ، وأيضاً فى عملية الحراك الاجتماعى .

وهكذا يمكن القول أن فبر فى دراسته للعضوية فى طائفة أو اتحاد أو ناد كشف عن التداخل الشديد بين المكانة الاجتماعية والموقف الطبقى ، وفى دراسته لأخلاق البروتستانتينية وعلاقتها بالمجال الاقتصادى كشف عن أثر الأفكار فى الحراك الاجتماعى وبالتالى فى تحديد الطبقة .

فإذا كان الموقف الطبقى يحدده بدقة الموقف الاقتصادى كما يذهب إلى ذلك أصحاب النظريات المادية ، فإن فبر أفصح عن التداخل الشديد بين ذلك الموقف ، وموقف آخر هو موقف جماعة المكانة الاجتماعية المشتق من العضوية فى طائفة أو اتحاد أو ناد أى العضوية فى جماعة مكانه . وهذا الموقف الأخير يحدده تقييم اجتماعى ، ويقوم فى أساسه على عنصر لامادى وذاتى.

ويعتبر فبر أنه بهذا العمل قد استطاع أن يمزج بين النظريتين الاجتماعيتين المتقابلتين ، وهما النظرية الذاتية والنظرية الموضوعية عن التدرج الطبقى . فالاقتصاديين الكلاسيك الإنجليز وخاصة ريكاردو Ricardo ، والذى أخذ عنهم ماركس يمثلون النظرية الموضوعية ، فوصفوا الطبقة فى مصطلحات من الدخول ، ومن ثم يتكون البناء الطبقى من مالك الأرض وصاحب المشروع والعامل ، ولايهم ما إذا كانت تدرك الطبقة

شيئاً عن موقفها أم لا ، فموقفهم الطبقي قد حدد، بدقة موضعهم ووظيفتهم في داخل النظام الاقتصادي الموضوعي .

أما النظرية الذاتية للطبقات ، فقد وضعت أهمية كبرى على السمات النفسية لأعضاء الطبقات الاجتماعية . فمفاهيم الاحترام والشرف الاجتماعي والعناصر التصورية للآراء السياسية والدينية والمشاعر المتعلقة بأساليب الحياة المحلية أو الإقليمية ظهرت في تلك النظريات لتحل محل النظريات الصارمة الجامدة للاقتصاديين .

ويلاحظ أن تشكيل « جماعة المكانة » يعزى إلى فكرة يتمسك بها بصفة عامة أعضاء الجماعة ، هذه الفكرة بدورها لها نتائج اجتماعية واقتصادية حيوية .

وبالمثل تشكيل جماعة الطبقة يحدده الموقف الاقتصادي الذي يشارك فيه الجماعة ، وهذا الموقف المادي المشترك ، يتشكل أساساً من تأثير الأفكار بين أعضاء الجماعة ، تلك الأفكار تكون كامنة ، وكونها لا ينفي وجودها ، إذ تظهر واضحة جلية عندما تتوفر لها قيادة توجهها نحو أهداف . إذ يعتبر فبر (أن درجة انبعاث الفعل المشترك وربما الفعل الاجتماعي من الأفعال الجمعية لأعضاء طبقة هي متعلقة بالظروف الثقافية العامة ، وخاصة تلك التي من النوع العقلي ، وهي أيضاً متعلقة بمدى المتناقضات التي تولدت فعلا ، وبصفة خاصة متعلقة بوضوح الصلة بين أسباب ونتائج الموقف الطبقي ، ومهما يكون اختلاف فرص الحياة ، فهذه الحقيقة في ذاتها طبقاً لكل التجارب والخبرات ، بلاشك تعمل على توليد العقل الطبقي . ولكنه مشروط بالإدراك الواضح لنتائج الموقف الطبقي لأنه عند ذلك فقط يمكن الإحساس بتناقض فرص الحياة)[1].

---

(١) Gerth & Mills : From Max weber. P. 184.

ويبدو من عمل فبر أنه كان يعنى أولياً بالتوترات والتداخل بين الطبقة والمكانة ، وبين المصلحة والفكرة ، لأنه رأى فى ذلك ديناميكية النمو التاريخى ذلك يعنى أن فبر لم ير فى الصراع الطبقى ما رأته الماركسية من دور حاسم فى مسار التاريخ الإنسانى . وإن كان فبر لم ينكر الصراع الطبقى ونصيبه فى التاريخ ، إلا أنه اعتبر (أن الصراعات الطبقية القديمة ، كانت صراعات طبقية حقيقية إلى حد بعيد ، وليست صراعات بين جماعات مكانة)[1] . واعتبر تركيز ماركس على العامل الأخير الذى أفرزته وسائل الإنتاج ، ما هو إلا مجرد حالة خاصة من اتجاه عالمى . فبالمثل أفرزت وسائل العنف الجندى الحديث ، وأفرزت وسائل البحث العالم ، ووسائل الإدارة الموظف المدنى . وهكذا حاول فبر وضع أعمال ماركس فى مضمون أكثر عمومية ، موضحاً أن نتائج ماركس تقوم على ملاحظات اشتقها من حالة خاصة رتبها ماركس ، ولكن يمكن رؤيتها أحسن كإحدى الحالات فى سلسلة واسعة من الحالات المتشابهة . واعتبر فبر أن السلسلة ككل توضح الاتجاه المتميز الواسع لعلمية البيروقراطية . وهكذا وضع فبر فى مقابل الصراع الطبقى عند ماركس مفهوم البيروقراطية الرشيدة .

فلقد اعتبر ماركس أن الاقتصاد الحديث لا عقلى أساساً ، هذه اللاعقلية للرأسمالية تنتج من تعارض التقدم التكنولوجى الواعى لقوى الإنتاج ، وبين قيود الملكية الخاصة والربح الخاص ومنافسة السوق غير المنظمة ، ومن ثم يتميز النسق بفوضى الإنتاج .

ولكن فبر لم يركز انتباهه على المشاكل ديناميكيات الرأسمالية ومشكلة دورة العمل والأزمات الرأسمالية ، التى شغلت انتباه ماركس وجعلته يصف الرأسمالية بفوضية الإنتاج : هذا الإغفال الذى تعمده فبر له أهمية بالنسبة لمفهومه عن الترشيد فى المجتمعات الحديثة .

(1) Ibid, P. 185.

فقد ماركس خدمت العناصر العقلية للمجتمع ، العناصر التى لا يمكن السيطرة عليها واللاعقلية ، فعملت بذلك على زيادة المتناقضات بينما عند فبر الرأسمالية هى الشكل الأعلى للعمليات العقلية ، فتفصح نظمها عن تجسيد للعقلية فى نمط البروقراطية ، فتنافس المؤسسات الكبيرة مع الدولة البروقراطية فقط فى رفع الكفاءة العقلية واستمرار العلمية والسرعة والدقة وحساب النتائج . ويستمر كل هذا فى داخل النظم التى تدار عقلياً ، وتشغل الوظائف المؤتلفة والمتخصصة مركز الانتباه فى النظام ، ومن ثم يكون كل البناء ديناميكياً .

وهكذا أثبت فبر للبروقراطية وجهها العقلى ، وأظهر إعجابه بالنظام الرأسمالى المدار بيروقراطياً ، وأعتبر أن الرأسمالية الصناعية الحديثة استوعبت النظم الأخرى فى تصورها هى ، المتجه نحو الترشيد لكل وجوه الحياة .

مفهوم الترشيد :

ويلاحظ أن هناك خط فكرى واضح يربط بين شتى بحوث فبر ، وهو عنصر الترشيد ، Rationalization الذى يظهر بوضوح أنه أكثر العناصر عمومية فى فلسفته عن التاريخ ، حتى أنه يجعل من فلسفة فبر كنظرية تطورية تجعل من التاريخ نمواً مستقيماً . فلقد اعتبر فبر أنه خلال نشأة النظم وتدهورها ، وصعود وهبوط الطبقات والأحزاب والحكام ، أتمت الإنسانية الاتجاه العام للترشيد الدنيوى ، واعتبر فبر أن هذه العملية استلزمت إيقاظ العالم وإزالة أوهامه . ومن ثم يقاس المدى والاتجاه للترشيد سلبيا فى مصطلحات من درجة إزاحة العناصر السحرية ، وإيجابياً إلى مدى ما ربحته الأفكار بانتظام من تماسك ودوام . وهكذا (يجعل مفهوم الترشيد أعمال فبر تظهر كما لو كانت مسألة نمو مستقيم . لنقول من "سحر إلى التفكير العلمى ،

أو من اتجاه أولى سياسى إلى اتجاه أولى رأسمالى للمشاريع الاقتصادية) [1] .

فنى علم اجتماعه الدين نجد عنصر الترشيد واضحاً ، فقد تتبع فبر تحليل تدهور السحر حتى ظهور الأنبياء أى الديانات العالمية ، واعتبر هذه العملية ترشيداً متزايداً فى مقابل التدهور للسحر . وفى مقال فبر عن التوترات بين الديانات الأخوية والمجال الاقتصادى كشف عن عمليات الترشيد التى اتخذتها الطوائف . وفى مقاله عن البرتستنتينية جعل تعاليم كالفن عن القدرية النقطة الأساسية للتحليل ، وأظهر فى هذا التحليل عملية الترشيد المتزايد للمذهب اللاهوتى . ولما كان مهتماً أيضاً بتحليل السلوك الإنسانى ، فنى قلب هذا التحليل وجد الخوف الدينى للمؤمن من أجل خلاص روحه، ذلك الخوف قدم الدوافع للتنظيم المنهجي للحياة التى رأى فيها جوهر روح الرأسمالية . وكذلك بذلت الطوائف البروتستنتينية جهداً ترشيدياً كبيراً لتشكيل الحياة الاقتصادية ومن أجل هذا الغرض حلل فبر أنواعاً أخرى من عمليات الترشيد فى الديانات الصينية والهندية .

لهذا إعتبر فبر عملية الترشيد قوة ثورية هامة للتاريخ لا تقل أهمية عن القوة الثورية للموهبة . ولقد بحث الأساليب الخاصة التى يحصل بها الترشيد على القوة فوق الحياة الاجتماعية ، فوجد أنه بينما تعمل الموهبة من خلال عملية ثورية العقول ، فإن عملية الترشيد تعمل من خلال ثورية الظروف المادية للحياة ، ومن ثم فنطقتها أصلا فى المجال الاقتصادى . واعتبر فبر أن الرأسمالية هى أعظم قوة ثورية فى العالم الحديث تماماً مثل ما فى السياسة . وفى كل من الحالتين البيروقراطية هى مركبة العملية الثورية . واعتبر بذلك البيروقراطية هى الشكل الفنى الأكثر كفاءة عقلياً ، واعتبر أن العوامل الروحية تلعب دوراً هاماً فى الإنجاز والإسراع بهذه العملية ، وهى عملية الترشيد العالمى .

---

(١) Bendix, Renhard : « Max Weber,s Sociology to day » International social science journal . Vol- XVII . No., 1955 P. 11.

٤ – فكرة التغير في القرن العشرين

وفى مطلع القرن العشرين قدم دوركيم نظرية فى التغير فى كتابه قواعد المنهج فى علم الاجتماع وأفاض فى شرحها فى كتابه تقسيم العمل . هذه النظرية تعتمد ليس فقط على كبر حجم المجتمع ، ولكن أيضاً على زيادة كثافته الديناميكية . ويقرر دوركيم قانونه فى العبارة الآتية (يتغير تقسيم العمل بمعدل مباشر مع الحجم والكثافة للمجتمعات ، وإذا تقدم تقسيم العمل بصفة مستمرة فى مجرى النمو الاجتماعى ، فذلك يرجع إلى أن المجتمعات أصبحت أكثر كثافة وحجماً ، وأن القانون السابق ليس معناه أن النمو والكثافة للمجتمعات يستلزمان بالضرورة تقسيما أكبر للعمل ، كما أنهما ليس الإدارة التى يتحقق بها تقدم تقسيم العمل ، إنهما عليه الحتمية)[١] وهو لا يرجع تقدم تقسيم العمل إلى الحصول على السعادة وإنما لزيادة الحجم والكثافة فيقول (طبقاً لأكثر النظريات شيوعاً وانتشاراً ، أن تقسيم العمل أصله فى عدم توقف رغبة الإنسان فى زيادة سعادته ، فمن المعروف ، أنه كلما زاد تخصص العمل يكون المحصول أعلى . . . الإنسان محتاج لكل هذه الأشياء ولسوف يبدو إذن أنه أكثر سعادة بما أنه يمتلك أكثر ، ونتيجة لهذا ، قد يكون مدفوعاً طبيعياً للبحث عنها ، ذلك مسلم به . وهناك تغير بسيط للانتظام الذى به يتقدم تقسيم العمل . لقد قيل إن نسيجاً من الظروف من السهل تصوره نبه الإنسان عن بعض المميزات ، جعلته يبحث عن امتدادها الأبعد وأعظم منفعة ممكنة ، ولسوف يتقدم إذن تقسيم العمل تحت تأثير أسباب فردية ، وسيكولوجية [٢]

---

(١) Durkheim Emile : « The Division of labour in Society» Trans. by Gogr8e Sumpson- The Free press, hleneoce- Illnois 1946- P. — 264

(٢) Ibid-, P- P- 233—234

ولكنه يثبت فساد هذه الدعوة القائمة على أن تقدم تقسيم العمل يحدث تحت تأثيرات ودوافع فردية وسيكولوجية لتحصيل السعادة ، ذلك لأنه لو كان كذلك لتوقف تقدم تقسيم العمل عند حد معين فيقول (إذا كان تقسيم العمل حقاً تقدم لزيادة سعادتنا لكان وصل إلى حدوده النهائية منذ زمن طويل ، تماماً مثل المدنية الناتجة منه ولكان كلاهما توقف . لأنه لكي يوجه الإنسان هذا الوجود ليكون أكثر ملاءمة للسعادة ، فليس من الضرورى جمع المنبهات من كل الأنواع . ولكان نمواً متوسطاً كافياً لإعطاء الأفراد الكمية الكلية من السعادة التى كانت فى قدرتهم . ولكانت الإنسانية سريعاً قد وصلت إلى الحالة التى سوف لا تنبعث منها . ذلك ما حدث للحيوانات فمعظمها لا يتغير منذ قرون لأنها وصلت إلى هذه الحالة من التوازن) [1] .

وبعد أن دحض دعوى أن تقدم تقسيم العمل هو لأسباب سيكولوجية أو فردية لتحصيل السعادة ، تقدم دوركيم ليبرهن على أن كل تطور اجتماعى هام يرجع إلى زيادة حجم المجتمع وكثافته الديناميكية ويقول دوركيم (إن تقسيم العمل ينمو باختفاء البناء الانقسامى Segmental Structure ذلك لأن هذا الاختفاء هو السبب فى النمو أو أن النمو هو سبب الاختفاء ، الفرض الأخير غير مقبول ، لأننا نعلم أن التنظيمات الانقسامية هى عقبة كؤود لتقسيم العمل ولا بد أن تختفى على الأقل جزئياً ليظهر تقسيم العمل . فتقسيم العمل يظهر فقط على قدر اختفاء البناء الانقسامى ، للتأكد من ذلك ، بمجرد ظهور تقسيم العمل يساهم فى الإسراع فى تناقص الآخر ولكنه يكون بين الأيدى فقط بعد ابتداء التقهقر . اختفاء هذا النمط (الانقسامى) يمكن أن يكون له هذه النتيجة لسبب واحد فقط . ذلك لأنه يعطى النشأة لعلاقة بين الأفراد الذين كانوا منفصلين ، أو على الأقل علاقة أكثر قرباً

(١) Ibid . P. 237.

عما كانت عليه . وبناء على ذلك هناك تغير متبادل من الحركات بين أجزاء الجماعة الاجتماعية ، التى حتى الآن ، لم يكن لها أثر كل على الآخر . هناك كما كانت فجوات معنوية بين الأقسام المختلفة . وبالعكس هذه الفجوات تملأ بامتداد النسق خارجاً ، والحياة الاجتماعية بدلا من أن تكون مركزة فى مراكز صغيرة متعددة متمايزة ومتشابهة فإنها تعمم . والعلاقات الاجتماعية المتبادلة تبعاً لذلك تصبح عديدة ، طالما هى تمتد ، على كل الجوانب وراء حدودها الأصلية . لذلك ينمو تقسيم العمل ، طالما يكون هناك أفراد أكثر بدرجة كافية للاحتكاك ، فيكون لديهم القدرة للفعل ورد الفعل كل على الآخر . إذا وافقنا على تسمية هذه العلاقات والنشاط المتشابك الناتج منها كثافة ديناميكية أو معنوية ، يمكننا القول إن تقدم تقسيم العمل هو فى معدل مباشر للكثافة الديناميكية أو المعنوية للمجتمع . ولكن هذه العلاقة المعنوية يمكنها فقط أن تحدث تأثيرها ، إذ كانت المسافة الحقيقية بين الأفراد قد تضاءلت بأسلوب ما . لا يمكن للكثافة المعنوية أن تنمو إلا إذا نمت الكثافة المادية فى نفس الوقت ، والكثافة المادية يمكن أن تستعمل لقياس الأولى (المعنوية) إنه من العبث محاولة البحث عن من الذى حدد الآخر ، فهما غير منفصلين)[1].

وبعد أن أوضح دوركيم حقيقة أن زيادة حجم المجتمع وكثافته الديناميكية هما علة التقدم فى تقسيم العمل راح يبرهن على صحة صدق نظريته متخذاً أشد النظم الاجتماعية مقاومة للتغير وهى العادات والتقاليد (إذ أن الأخيرة تتمتع بالقوة ليس فقط بسبب أنها عامة عند الجيل الحاضر ولكن لأنها فى الجزء الأعظم منها تراث الأجيال السابقة . والعقل الجمعى يتركب ببطء جداً أو يتغير ببطء جداً والزمن ضرورى لها لتفقد هذه العمومية

---

(١) Ibid., P. 256 — 257.

والتبلور . ولكن ما يأتى من الماضى بصفة عامة يكون موضوع لاحترام خاص . وإذا كانت قوية بسبب رضا الأسلاف ، فإنها تظل ، أقل قابلية للحد من قدرها . ومن ثم تكون سلطة العقل الجمعى فى جزء كبير منها مركبة من سلطة التقاليد . . . وفى الحقيقة ما أعطى القوة للتقاليد هو صفات الأشخاص الذين ينقلونها ويرسون مبادئها وهم الناس الكبار فى السن . فالتقاليد هى أساليبهم الحية فهم وحدهم الذين كانوا شهوداً لأفعال أسلافهم . وهم الوحيدون المتوسطون بين الحاضر والماضى ، وأكثر من ذلك فهم يتمتعون بمقام بين الأجيال الذين تربوا تحت أعينهم ، وتوجيهاتهم لا يمكن أن يحل محلها شيء آخر ، يكون الطفل متنبهاً لعجزه أمام الأشخاص الأكبر منه المحيطين به وهو يشعر أنه يعتمد عليهم ، ويكون الاحترام المبجل الذى لديه نحوهم متصلا طبيعياً بكل ما يأتى منهم ، ولكل ما يقولون وكل ما يفعلون ، وهكذا إنها سلطة السن التى تعطى التقاليد سلطتها . ونتيجة لهذا ، كل ما يمكن أن يساهم فى إطالة هذا التأثير وراء الطفولة يمكن أن يقوى الخبرات والمعتقدات التقليدية . ذلك ما يحدث عندما يستمر إنسان فى الحياة فى البيئة التى تربى فيها لأنه يظل فى علاقة مع الناس الذين عرفوه كطفل وهو يخضع لأفعالهم ويبقى الشعور الذى لديه نحوهم ، وتبعاً لذلك ، ينتج نفس التأثير ، أى يكبت الرغبة فى التجديدات فى الحياة الاجتماعية . فليس كافياً أن يظهر جيل جديد ، أنه ما زال من الضرورى لهم أن لا يكونوا مدفوعين بقوة نحو خطوات أسلافهم . وكلما زاد عمق تأثير الأسلاف (وذلك يكون أكثر عمقاً إذا استمر طويلا) كلما كان هناك عوائق للتغيير . . أكثر ومن ثم فإن النظام الانقسامى يساعد على الاحتفاظ للتقاليد بقوتها ، وأن زيادة حجم المجتمع وكثافته . . . وزوال النظام الانقسامى . . . وقدرة الأفراد على الانتقال إلى مناطق جديدة غير التى ربوا فيها . . . حقيقة أنه يجد هناك رجالا أكبر منه ولكن ليس نفس أولئك الذين أطاعهم فى طفولته

ومن ثم يصبح الاحترام الذى لديه نحوهم أقل . وبالطبع أكثر تقليدياً ، لأنه لايتعلق بحقيقة حاضره أو ماضيه ، فهو لايعتمد عليهم ولم يعتمد عليهم أبداً فهو إذن يحترم فقط المشابهة . . . ولهذا فالمدن هى موطن التجديدات. لأنه لم يشكلها النمو التلقائى ولكن الهجرة ومن ثم يكون تأثير السن فى حده الأدنى وتبعاً لذلك يكون للتقاليد نفوذ أقل على العقول)[1].

ولقد ذخر القرن العشرين بالنظريات الاجتماعية التى تتحدث عن التغير الاجتماعى وتحاول تفسيره ، ومن أهم النظريات التى انبعثت مرة ثانية هى نظرية الدورات التاريخية التى كانت تسيطر على الفكر الاجتماعى خلال القرن الثامن عشر عند فلاسفة التاريخ (وقد ظهرت هذه بكل تفرعاتها كرد فعل ضد النظريات التى شاعت فى القرن التاسع عشر على الخصوص ، التى كانت تأخذ التغير بمعنى التقدم وتصوره يسير فى اتجاه واحد)[2].

وربما كان أفضل من يمثل هذا الاتجاه أوزفالد شبنجلر O, Spengler والمؤرخ البريطانى أورنولد توينبي A. Toynbee وعالم الاجتماع الأمريكى بيتريم سوركين P.Sorokin وإن كان يمكن الحاق عدد كبير من العلماء والمفكرين مثل باريتو pareto وستيوارت تشابن S. Chapine بهذه المدرسة وترتبط هذه النظرية ارتباطاً قوياً باسم شبنجلر الذى أخرج كتابه تدهور الغرب (فقد كان يرى هذا العالم الألمانى ، أنه تتبع تاريخ الحضارات القديمة ، كالمصرية ، واليونانية وغيرها ، نجد أن هذه الحضارات تمر بمرحلة النمو ثم الازدهار ثم يلحقها التدهور فالموت ، أى أنها تمر بدورة محددة من النشأة والظهور إلى النضج حتى الموت والاندثار ، وأن هذه عملية ضرورية لامناص منها وبالنسبة لأى حضارة ، وعلى ذلك يقول شبنجلر بأن هذا هو

---

(١) Ibid., P. P. 291 - 296

(٢) دكتور أبو زيد : المرجع السابق ، ص ٢٦١ .

مصير كل الحضارات بما فيها المدنية الغربية)[١]، (ولقد صور شبنجلر الثقافة أو الحضارة بمثابة الكائن الحى وذهب إلى أن الحضارات تمر بنفس المراحل التى يمر بها الأفراد ، فكل لها فترة طفولتها وشبابها وكهولتها والشيخوخة ثم الموت ، وقد شبه هذه المراحل بفصول السنة تبدأ بالربيع ثم الصيف والخريف ثم الشتاء ، بمعنى أن هناك بداية ونهاية لكل حضارة ، وذهب شبنجلر إلى أبعد من هذا ، فقرر أن عمر الحضارة يبلغ حوالى ألف سنة فى أغلب الأحيان ، آخر مراحلها هو شتاء الحضارة وهى مرحلة المدنية ، وأن تلك الحضارات تموت موتاً طبيعياً أى ليس بسبب قوة خارجية . ويعتقد بناء على ذلك أن الحضارة الغربية وقد ولدت منذ تسعمائة سنة تقريباً فإنها الآن فى طريقها إلى الاضمحلال والموت)[٢].

أما توينبى فهو وإن كان يأخذ بالدورات التاريخية مثل شبنجلر إلا أنه لايستخدم المراحل أو الفصول الأربعة التى اتخذها شبنجلر . وقد وصل توينبى إلى نظريته من تحليل ٢١ حضارة فى كتابه (دراسة التاريخ) ولقد حاول فى هذا الكتاب أن يصور التشابه فى النمو والاضمحلال الخاص بالحضارات المختلفة ، ويقرر أن تاريخ أى أمة معينة يفهم على أنه جزء متكامل من التاريخ الكلى للحضارة التى تنتمى إليها ، فالأمم كأجزاء لاتكون وحدات تاريخية لأن هذه خاصية الحضارة وحدها ، إذ أن كل مجموعة من الأمم تكون جسماً واحداً من الحضارة ، فهناك الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، فالأمم تشكل جسماً واحداً من الحضارة . وتتطور فى التاريخ على هذا الأساس ، فالحضارة (بما تشمله من أمم) تظهر فى فترة من الزمن وفى مكان ما وتحت ظروف معينة ، تنمو هذه الحضارات ، إذا لم يتوقف النمو بصورة فجائية لسبب من الأسباب الطارئة ،

(١) Koenig : op. cit., P. P. 291 — 292

(٢) Timasheff ; op ; cit., P. 267.

ولكن هذا النمو والازدهار لا يلبث أن يتحول إلى انهيار . ويفسر توينبى كيفية ظهور ونمو أى حضارة (بظاهرة التحدى والاستجابة ، ويعني بذلك أنه قد يعترض المجتمع بعض العوائق أو القوى التى تتحدى المجتمع وتشكل خطراً عليه . وقد يكون هذا التحدى من ناحية بعض القوى الطبيعية أو من ناحية مجتمع مجاور يتصف أعضاؤه بنزعة الحرب والاعتداء ، وعندما يتعرض المجتمع لمثل هذا التحدى وتعد العدة لمواجهته ، عند ذلك تبدأ المدنية فى الظهور والنمو ، ولكن إذا لم تتمكن هذه الأقلية المباعة من مواجهة التحدى الذى يجابهه ، فإن مصير الحضارة الاضمحلال)[١].

وفى الحقيقة يعتبر سوركين أهم ممثل لنظرية الدورات التاريخية فى القرن العشرين [٢] وقد حاول أن يفسر التغير الاجتماعى بأسلوب جديد يجمع بين النظرية القديمة التى سادت عند معظم فلاسفة التاريخ وعلماء القرن التاسع عشر ، وهى القائلة بتقدم المجتمع فى اتجاه مستقيم ونظرية الدورات التاريخية ، فقدم نظريته القائمة على أساس أن التغير الاجتماعى يتم فى شكل دورات معاودة يتخللها حركات تقدمية فى اتجاه مستقيم ، فالحضارة تنمو وتتطور فى اتجاه معين لفترة معينة ولكن تصادفها بعض قوى داخلية تجبرها على تغيير اتجاهها ، ثم تسلك طريقاً آخر جديداً لفترة معينة تتوقف عند نهايتها وهكذا . ويؤدى ذلك التغير فى تلك الطرق التى تسير فيها أثناء نموها إلى اتخاذها طريقاً يعود بها إلى ما كانت عليه قديماً ، وبذلك تتم الدورة لتبدأ دورة جديدة . وليس معنى ذلك ، أن الحضارة تموت لتنمو حضارة أخرى بل أنها تتغير بمعنى أن قسما من عناصرها يرفض والقسم الآخر يتمثل من عناصر وافدة من حضارة أخرى ولكنها تعيش وتأخذ دورتها .

---

(١) Ibid : P.P. 260 — 271.

(٢) Sorokin, p. : « Social and Cultural Daynamics » Vol 4 N, Y. 1941,

.. ولم يعتمد سوركين على التاريخ الظنى كما فعل فلاسفة التاريخ ولكن أقام نظريته على الاكتشافات الاتنولوجية ، وكذلك على المعلومات الكثيرة المستمدة من مختلف الحضارات ، تلك المعلومات التى جهزها له التقدم العلمى الذى لم يكن متوفراً لفلاسفة التاريخ . وضمن ذلك كله كتابه الضخم الديناميكيات الاجتماعية والثقافية . وهو يذهب إلى أن الحضارات تمر فى أدوار ثلاث ، وأن الحضارة الواحدة قد تمر فى هذه الدورات مرات متعددة ، وهذه الأدوار الثلاث أو كما يسميها سوركين ، أنساق عليا Super Systems ، وهى الذهنية Ideational ، والمثالية idealistic والحسية Sensate ، وليس معنى هذا أن تكون الحياة الاجتماعية مصطبغة تماماً بأحد هذه الأنساق ولكن قد يتجاور نسقان منهما فى ثقافة واحدة ، ولكن الذى يقصده سوركين هو أن أحدهما تكون له السيادة على معظم نواحى الحياة الاجتماعية .

وتتميز الحقبة الذهنية بأن العناصر المكونة للحضارة تكون قائمة على المعتقدات الدينية ، وهذا يؤدى إلى أنواع من الأدب الروحى وقيام حكومة ثيوقراطية ونظام عائلى فى التنظيم الاجتماعى . والحقبة المتوسطة المثالية ، وتتميز بأن الحقيقة تتجه نحو المثاليات والأيديولوجيات ، سواء دينية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية ، ومن ثم تقوم الحكومات الديموقراطية والفلسفات المثالية ، وتصبح المعرفة عقلية لا تجريبية ولا يكون ذلك على وجه الإطلاق ولكن يختلط الأمرين معاً ، أن تكون هناك بعض الحقائق التى تستند إلى تفسير دينى وهو من رواسب المرحلة السابقة ، وبعضها يستند إلى التفكير العلمى ، وهو الممهد للمرحلة التالية وهى الحسية حيث تصبح العناصر المكونة للحضارة كلها تستند على العلم والنظرة الوضعية فى الأمور القانونية والأخلاقية وحتى الدينية . وبعد مدة تبدأ هذه المرحلة فى الاضمحلال والتدهور ، وتبدأ دورة جديدة من ذهنية إلى مثالية إلى حسية وهكذا دواليك .

ولقد اتخذ سوركين من تاريخ الحضارة الأوروبية مادة للبرهنة على صحة نظريته ، التى بدأت بالثقافة اليونانية القديمة ، فهو يعتبر أن تلك الحضارة متميزة بالمرحلة الذهنية ، وذلك فى الفترة الواقعة بين القرن الثامن والسادس قبل الميلاد . ولكن الفترة التى أتت بعد ذلك بحوالى قرن ونصف بما فيها العصر الذهبى لأثينا كانت تمثل المرحلة المثالية ، وفى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن الرابع بعد الميلاد ، تلك الفترة التى ظهرت فيها الإمبراطورية الرومانية وازدهرت ، وكانت حضارتها تنتمى إلى المرحلة الحسية . ومنذ القرن الخامس الميلادى عادت المرحلة الذهنية كبداية لدورة جديدة ، حيث سادت المسيحية أوروبا كلها ، ودانت بالطاعة للكنيسة ، وتشكلت أساليب التفكير والعمل بالتعاليم الكنسية ، واستمر ذلك حتى مطلع القرن الثانى عشر الميلادى تقريباً . وفى نهاية هذا القرن ابتدأت الحضارة تدخل المرحلة الثانية وهى المرحلة المثالية ، وقد ظهرت فى هذه الفترة بعض البدائع فى حقول الأدب والفن والفكر ، عصر دانتى والقديس مانوتس الأكوينى والكنائس الفاخرة . ومنذ نهاية القرن الرابع عشر تحولت الحضارة الغربية رويداً رويداً نحو الثقافة الحسية ، التى تزايدت بسرعة حتى وصلت إلى أعلى مراحلها فى العصر الحديث . ويقول سوركين بأن الوقت قد حان لنشاهد بوادر التحول إلى الثقافة الذهنية التى تسود فيها النزعة الدينية. ويبدو أنه يرى تلك البوادر فى أنه بعد الحرب العالمية الثانية قد نشأت نزعات دينية ، ففى فرنسا نادى المفكرون بالعودة إلى الدين وكان شعار التحرير فى فرنسا هو صليب اللورين وأن الأحزاب الكبيرة فى أوروبا الحزب الديموقراطى المسيحى فى إيطاليا ، وفى المانيا هو الحزب الديموقراطى المسيحى ، كما أن هناك الحزب الراديكالى المسيحى فى فرنسا .

٥ — فكرة التقدم Progress

لما جاء القرن الثامن عشر خطت فكرة التقدم خطوات واسعة وانشغل بها جميع مفكري العصر، ولكن نقطة الضعف أن هؤلاء المفكرين لم يتبعوا بصدد التفكير فى نظرية التقدم منهجاً وضعياً . وذلك لأن النزعة الفلسفية التى سيطرت على هذا القرن هى الاعتقاد المطلق فى الكمال اللامحدود للفرد والمجتمع[١] .

للوقوف على حقيقة الاتجاه إلى فكرة التقدم عند فلاسفة التاريخ ولمناقشتها مناقشة علمية بعيدة عن التحيز ، فإن من الخير الرجوع إلى ظروف الاجتماعية والعقلية التى أدت بهؤلاء الفلاسفة إلى هذا النوع من التفكير (إذ من الضرورى فى دراسة أى منهج جديد أو فلسفة جديدة أن يعنى الباحث بربطها بالنظريات السابقة لها وبالظروف العقلية التى مهدت لظهورها ، ولابد أيضاً أن يقدر الباحث الدور الهام الذى تؤديه للحياة السياسية فى هذا الصدد)[٢] . فلو نظرنا إلى الظروف العقلية التى نشأت فيها هذه الفلسفة لتبين لنا أن التفكير الكنسى كان يسيطر سيطرة تامة على العقول ، إذ كانت التفسيرات لشئون الحياة تنبع من هذا التفكير ، بل أنه كان يمتد إلى العلوم جميعاً .

ولقد شاهدت العلوم الطبيعة صراعاً عنيفاً فى نشأتها بينها وبين العقلية الكنسية وكان لابد لتخليص العلوم الإنسانية من هذه المسحة الكنسية من صراع طويل شاق ، فلقد كانت شئون الحياة وتفسير طبيعة المجتمع البشرى كله يخضع للتعليم الكنسية التى كانت تقرر أن العقل قاصر لايستطيع أن يصل بالبشرية إلى التقدم دون تعاليم الكنيسة ، وكانت تدلل على ذلك بالخطيئة الكنيسة الأولى ، ومن ثم كان دراسة التاريخ الإنسانى كله ذات مسحة دينية . فكان

---

(١) دكتور مصطفى الخشاب (كونت) ص ٩٨

(٢) المرجع السابق ص ٣٠

لابد لفلاسفة التاريخ أن يتصدوا لهذه المشكلة لإسقاط دعوى الكنيسة بقصور العقل ، وخاصة أن هذه الدعوى أيضاً كانت لها علاقة كبيرة بالحياة السياسية والاجتماعية التي كانت تعيشها المجتمعات الأوروبية في ذلك العصر . فمن استعلاء الحكام وسيطرتهم وتعنتهم واستغلالهم لشعوبهم ، إلى سلبية هذه الشعوب وعدم ثقتها في نفسها على أنها تستطيع أن تغير من مصيرها وقدرها .

وكانت العلوم الطبيعية في ذلك الوقت قطعت شوطاً بعيداً في سبيل سيطرة الإنسان على القوى الطبيعية واستغلالها لمصلحة الشعوب ، أي أن الثقة في العقل البشري وقدرته على السيطرة على شئون الحياة ، تأكدت ووضحت ، ومن ناحية الظروف الاجتماعية ، كانت الثورة الصناعية قد بدأت تنتج ثمارها الأولى في التغير الاجتماعي بما أدت إليه من تغير كبير في طبيعة العلاقات الاجتماعية ، مما أدى إلى كثير من الإصلاحات الاجتماعية والديمقراطية في إنجلترا .

ومن ثم كان لفلسفة التاريخ أهداف ثلاثة : تحرير العقل الإنساني من سيطرة وحجر التعاليم الكنسية وبث ثقة في العقل الإنساني على أنه يستطيع أن يقرر قدره ومصيره .

والهدف الثاني وهو لاحق للأول تحرير الدراسات الإنسانية وخاصة تاريخ البشرية من هذه السيادة الكنيسة وإخضاعه لنظرات العقل البشري إذ جعلت مظاهر الاجتماع البشري ضمن مظاهر الوجود العامة التي يمكن دراستها ويمكن الكشف عن قوانين لها كما حدث في العلوم الطبيعية .

والهدف الثالث وهو ينبع من الاثنين : هو تحرير الإنسان من رق الكنيسة وتحريره من الظلم والاستبداد السياسي ورفع القيمة الإنسانية .

ولقد أفلح فعلا فلاسفة التاريخ في تحقيق أهدافهم تلك ، فدراساتهم

أسهمت بشكل قوى فى التغييرات العظيمة التى حدثت فى أوروبا فى نهاية القرن الثامن عشر . بل يمكن القول دون الوقوع فى الخطأ أن فلاسفة التاريخ هم صانعو الثورة الفرنسية التى عجلت بالتغيرات الديمقراطية فى بلاد أوروبا جميعاً ، وأنه لولا هذه الدراسات لكان التحول إلى الديموقراطية فى أوربا تأخر كثيراً ، كما أن لهم الفضل فى بيان أن ظاهرات الاجتماع البشرى تخضع للدراسات العقلية وأنها جزء من الطبيعة العامة ومن ثم تحكمها قوانين ، مما كان له أكبر الفضل فى ظهور علم الاجتماع الحديث .

ومن ثم فإن النزعة التقدمية التى سادت عند فلاسفة التاريخ نزعة وليدة الظروف الاجتماعية فى ذلك العصر ، فهى ظاهرة اجتماعية سليمة أدت وظيفتها الاجتماعية المرجوة فى تحريك المجتمعات الأوروبية وإحداث تلك التغيرات العظيمة فى شتى نواحى الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية .

حقيقة أن هؤلاء الفلاسفة كانوا يعتقدون اعتقاداً راسخاً فى التقدم الذى لاتحده حدود ، وهو ما كانوا يطلقون عليه اسم المقدرة على التحسن والكمال فى شكل قوانين من التقدم ، وقد استخدموا للوصول إلى هذه القوانين ما أسماه كونت فيما بعد بالمنهج المقارن أو المنهج الأسمى . ولكن الطريقة التى استخدموا بها هذا المنهج كانت تشير ضمناً إلى التشابه الجوهرى فى الطبيعة البشرية فى كل زمان ، ومن ثم فمعناه أن تسلك المجتمعات نفس الطريق وتمر بنفس المراحل ولكن بسرعات متفاوتة فى تقدمها التدريجى نحو الكمال .

وهذه النظرة ليست صحيحة من وجهة النظر العلمية ، ذلك أن الطبيعة البشرية ليست وحدها صانعة التغير الاجتماعى ، ولكن هناك عوامل عديدة تتدخل فى عملية التغير وهم لم يفطنوا إلى هذه الحقيقة ، حقيقة أن التغير الاجتماعى هو نتاج عديد من العوامل تتفاعل كلها ، وما الطبيعة البشرية إلا أحد

هذه العوامل ، وأن المواقف الاجتماعية التى تصادفها البشرية تختلف الحلول التى تعثر البشرية عليها باختلاف العوامل المتداخلة من بيئية ومناخية ، وتكنولوجية وسياسية ، ودينية ، وعادات ، وعرف ، وتقاليد . كما أنهم لم يتبينوا مدى تعقد الظواهر الاجتماعية وشدة تركيبها ، وظنوا أن المسألة سهلة إلى حد أنهم لم يقفوا عند حد ظاهرة أو نظام أو مجتمع ولكن درسوا البشرية كلها فى إطار واحد ، ولم يتبينوا مدى الصعوبة والتعقد التى تكتنف الموضوع . فإذا أضفنا إلى ذلك قلة المصادر التاريخية عن البشرية ، التى كانت فى متناول أيديهم ، وأن تلك المصادر ما كان بها لم يحقق بل كانت معظمها مملوءة بالأخطاء التاريخية وتصورات مؤلفيها وروايات جمعت من هنا وهناك ، إذ أن التحقيق للمستندات والوثائق لم يكن عرف بعد ، لتبين لنا من كل هذا مدى ما يمكن أن تكون عليه هذه الفلسفات من إبهام وغموض ، ولقد وضح ذلك فى لجوء كل منهم إلى ذكائه وخياله الفلسفى يستمد منهما تصوراً لا يمت إلى الحقيقة بشىء ، ولكن يعتمد على أحاسيسه ومشاعره ونظراته الخاصة فيما حوله ، وفى الهدف الذى من أجله يكتب .

ومن ثم لم تكن أفكارهم عن التطور البشرى سوى تصورات نظرية معيارية عن التقدم ، ثم ترتيب المراحل حسب ما يتراءى للفيلسوف من الناحية المنطقية البحتة عن تاريخ التقدم من أحد الطرفين إلى الطرف المقابل ، وكل ما تبقى بعد ذلك هو التنقيب فيما بين يديه من كتابات عن وقائع تمثل كل مرحلة من المراحل ، ولذلك اختلفت المراحل من ثلاثة عند تارجو إلى عشرة عند كوندرسيه .

وتمثل وجهات نظر فلاسفة التاريخ ما يسمى بنظريات الخط المستقيم أصدق تمثيل . فالتقدم لديهم يسير بخطى ثابتة مستمرة متجهاً نحو هدف معين من حسن إلى أحسن إلى الكمال المطلق .

وقد هاجم أوجست كونت فكرة التقدم بهذا المعنى قائلا (لو كان قدر لكوندرسيه وهلفتيوس مثلا أن يعرفا الطبيعة الإنسانية معرفة وضعية، لما وقعا فى أوهام وآمال لا سبيل إلى تحقيقها)[١]، إذ أنه يرى أن هؤلاء المفكرين متناقضون مع مبادىء علم الحياة وعلم النفس، وأن التقدم الذى يتحدثون عنه إنما هو تعبير عن كمال مطلق، فهم يتحدثون عما يجب أن يكون لا عما هو كائن، فهذا الكمال إذن فكرة ميتافيزيقية يسيطر عليها الخيال أكثر من الملاحظة.

أما رأيه الخاص فى معنى التقدم فيتلخص فى أن الإنسان لا يمكنه أن يدرك هذا المعنى إلا إذا أدرك على الأقل ثلاثة حدود. وكل حد من هذه الحدود الثلاثة يمثل عهداً من العهود التاريخية، فالحد الأول يمثل نظام المجتمعات القديمة والحد الثانى يمثل النظام الاجتماعى فى عهد المسيحية، وعهد الثورة الفرنسية هو الذى يكون الحد الثالث لإدراك معنى التقدم، لأن هذه الثورة أوحت إلى الإنسان بضرورة قيام نظام جديد. وأن الثورة أوحت إلى الإنسان بفكرة التنظيم الاجتماعى الجديد، ... إلا أن الثورة الفرنسية لم تأت لنا بفكرة ناقصة عن التقدم الاجتماعى، لأنها تجعلنا نتصور فكرة نظام اجتماعى يختلف اختلافاً جوهرياً عن النظم السابقة، ولكنها لم تنجح فى إقامة هذا النظام، والآن فإن وظيفة الفلسفة الجديدة (الوضعية) هى أن تحقق إقامة هذا النظام وأن تحقق الفكرة الوضعية للتقدم الاجتماعى[٢].

ويقيم كونت فكرة التقدم على أساس علمى سليم (فالمسألة لم تكن مسألة أحكام تقويمية أو مسألة تقديرية للأدوار المتتابعة للتقدم بالنسبة

---

(١) دكتور مصطفى الخشاب (كونت)، ص٩٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٩.

لحالة مثالية خاصة أو ليست المسألة مسألة معيارية ، ولكن بكل بساطة تتلخص في كشف القوانين التي يسير طبقاً لها التقدم الاجتماعي ومعرفة مدى هذا التقدم في أدواره المتتابعة)[1] .

ورغم أن كونت يقرر في هذه العبارة أنه ليس حالة مثالية خاصة حتى يقاس إليها التقدم ، ويقرر أن المسألة ليست مسألة معيارية ، إلا أنه أيضاً يعتقد بفكرة التقدم ، ولو كان قال إن المسألة تتلخص في كشف القوانين التي يسير طبقاً لها التطور الإنساني لكان أقرب إلى الصواب ، ولكن يبدو أن كونت كان يقصد بالتقدم هو مدى قدرة العقل البشري في التسلط على القوى الطبيعية وتسخيرها لمنافعه ، وذلك يفصح عنه قانونه في الأطوار الثلاثة الذي يجعل الطور الوضعي أي الذي يسود فيه التفكير العقلي شتى مناحي الحياة هو التطور المتقدم .

وهو نفسه يضع سؤالا يكشف به عن أن التقدم بمعنى التحسن ليس من علم الاجتماع في شيء إذ يقول (هل انتقال الإنسانية من طور إلى طور يستدعي حتما تحسناً أو تقدماً بالمعنى العلمي الصحيح لهذه الكلمة ؟ ثم يجيب على ذلك بأن علم الاجتماع ليس من شأنه أن يتعرض لمثل هذا الموضوع)[2] .

ورغم ذلك فقد تعرض له وناقشه ، إلا أنه في مناقشته استطاع أن يتخلص من النزعة التقدمية وجعل التقدم نسبياً إذ قرر أنه ولو أن (الظواهر الطبيعية على العموم خاضعة لقوانين حتمية ضرورية ، فإن هذا لا يمنع من إدراك أن هذه القوانين قابلة للتغير بتدخل الإنسان في تكييف ظروفها ، وإذا كانت الظواهر الاجتماعية من أكثر أنواع الظواهر تعقيداً وتغيراً فليس ثمة تناقض في التسليم بحقيقة خضوعها لقوانين ثابتة ، وفي التسليم في

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٠

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠١

الوقت نفسه بتدخل النشاط الإنساني فى مجرى هذه الظواهر . ولهذا التدخل تأثير فعال فى تكييف نتائج هذه القوانين)[1].

وهذا التقرير يوضح تماماً أن كونت يفرق بين التقدم بمعنى ، التحسن المطلق والاتجاه اللانهائى نحو الكمال ، وبين ما يقصده بالتقدم من أنه يخضع لقوانين ثابتة هى وفق قانون التطور العام الذى صاغه ، ومن ناحية أخرى جعل هذه القوانين قابلة للتدخل الإنسانى الذى يستطيع أن يغير من سرعتها وليس من القانون ذاته ، ومن ثم (لم تعد فكرة التقدم عنده خاضعة لقانون التطور العام أكثر من خضوعها للتدخل الإنسانى)[2] .

وهكذا فقد أبرز كونت أهمية التدخل الإنسانى واقترب بمعنى التقدم من مفهومه العلمى الحديث ، كما أنه له الفضل فى التأكيد على أهمية التخطيط الاجتماعى الذى أصبح الآن ملاذ المصلحين الاجتماعيين .

وإذا كان كونت قد وضع أسساً منهجية ذات قيمة حتى اليوم فى دراسة التغير الاجتماعى وذلك باستخدام المنهج الأسمى أى منهج التاريخ المقارن ، وهو منهج يقتضى مقارنة المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض للوقوف على أوجه الشبه والتباين . فالنظم الاجتماعية تختلف فى تطورها من مجتمع لآخر من ناحية السرعة والبطء ، كما أنه قد توجد طائفة من النظم فى مجتمع ولا توجد فى آخر ، كما أنها قد تؤدى وظائف مختلفة باختلاف المجتمعات أو الأزمنة فى المجتمع الواحد .

إلا أن كونت عند تطبيقه للمنهج خرج عن وضعيته إذ تصدى لمشكلة ليس بين يديه من وقائعها ما يعينه على دراستها ويحقق الوضعية التى ذهب

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٣

(٢) المرجع السابق ١٠٦

إليها والفرض الذى وضعه أساساً لها وهى فكرة التقدم الكلى لهذه الظواهر التى تمهد لافتراض فكرة تطور الجنس الإنسانى عامة ، أو بما أسماه السلاسل الاجتماعية ، أى بمجموعة الظواهر الاجتماعية موضوعة للبحث والدراسة العلمية وهذه المجموعة لم تكن تكونت بعد ، ورغم هذا تصدى لدراسة أكبر مشكلات التغير الاجتماعى وهى وضع نظرية فى التقدم الاجتماعى ، فوقع بذلك كونت فيما وقع فيه فلاسفة التاريخ ومن قبلهم ابن خلدون .

فما الذى أخرج كونت عن منهجه العلمى الدقيق ليتصدى لهذه الدراسة بينما لم يكن لديه هذه السلاسل الاجتماعية طبقاً لأسلوبه العلمى؟ . إن الإجابة على هذا السؤال تكشف عن أن هناك فكرة قبلية كانت تسيطر على تفكير كونت وهى أن الإنسانية تتطور إلى الأمام أى تتقدم ، وتتضح هذه الفكرة القبلية من تقريره (أن التفكير يتوقف عليه كل ما يحدث فى المجتمع ، وهو تبعاً لذلك يرى أن كل تطور يحدث فى التفكير يتبعه تطور منسجم معه فى جميع أنحاء الحياة الاجتماعية)[١] .

وقد انبعثت هذه الفكرة فى عقل كونت مما راعه من التقدم الذى أحرزه العقل الإنسانى فى العلوم الطبيعية ومن ناحية أخرى ما أحدثته الثورة الفرنسية من تغيرات جذرية فى النظم الاجتماعية فى فرنسا ، فكأن كونت (أسس قانونه فى الأدوار الثلاثة عن تقدم المجتمع الإنسانى على طبيعة العقل الإنسانى وخضوع هذه الطبيعة لمبدأ الحركة والتطور)[٢] مما دعى (الأستاذ ليفى بريل أن يقول إن علم الاجتماع عند كونت هو علم الطبيعة الإنسانية وتطور هذه الطبيعة فى جميع مراحل التاريخ .

---

(١) المرجع السابق ص ٨١

(٢) المرجع السابق ص ٨٣

إن علم الاجتماع عنده هو فى الحقيقة علم نفس . مؤسس على التحليل الداخلى للفرد ولكنه علم نفس موضوعه تحليل الإنسانية بواسطة التاريخ) [١] .

ولكن أوجست كونت وكثير ممن تبعوه من كتاب القرن ١٩ فى استخدام المنهج التاريخى فى دراسة التطور الاجتماعى سقطوا فى خطأ الخلط بين فكرة التطور والتقدم ، التى أثرت بعمق فى الصفة العلمية لأعمالهم ، ولقد زاد الخلط بكتابات هربرت سبنسر ، ولقد زحفت أيضاً فى صياغات معظم علماء الاجتماع فى القرن التاسع عشر أمثال ماركس وليستر وارد ومورجان واستكبرج ، وهوبهوس الذى عرف التطور الاجتماعى بطريقة تأرجحت بين مفهوم التطور ومفهوم التقدم .

ويبدو أن ذلك راجع إلى أن معظم هؤلاء العلماء كانوا من الأحرار العقليين ، ولذا كانوا يؤمنون فوق كل شىء بالتقدم الذى كان يتمثل فى التغيرات المادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية التى كانت تحدث فى ذلك الوقت ، فالعلم والديمقراطية والتصنيع كانت تعتبر خيراً فى ذاتها ولذا كانت دراستهم للتطور الاجتماعى تختلط بشدة بمفهوم التقدم .

ويقول أجبرن (إن الأنساق قد تطورت إلى الحالة الحالية من النظم المنخفضة عند معظمنا ، يبدو أن التقدم لا يمكن تجنبه ، وقد أخذ على أنه مسلم به ، على أى حال هذا التفسير فى حاجة إلى فحص . بلدنا غنى الآن ولكن هل هذا جلب السعادة أو الصحة أو الراحة أو سلاماً أكثر للعقل ؟ يتعجب الزوار من المدنيات القديمة من الشرق أو من الحضارات الأقل ، من منجزاتنا المادية ، ولكن يسأل دائماً ما إذا كان هذا فعلا يمثل التقدم ،

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤

باختصار أنه يمكن أن يكون هناك آراء مختلفة حول ما هو التقدم ؟)[١] ، (وفى الحقيقة إننا لانستطيع توضيح التقدم للآخرين إلا إذا قبلوا تقييمنا أولا . ربما تختلف نظرة الناس لنفس التغيرات الاجتماعية ، فقد تعنى عند بعضهم تقدماً ، وعند آخرين تأخراً وتدهوراً)[٢].

ومن ثم فإنه لا يمكن الحديث عن التقدم بدون الحديث عن عملية التقييم وهى شديدة الذاتية لأن القيمة مثل الذوق ليس هناك مقياساً لها فإن (متغيراً معيناً من الثقافة قد يبدو على أنه تقدم عند شخص وعند الآخر قد يبدو تراجعاً لأن كل منهما لديه قيماً مختلفة)[٣].

وهكذا فالتقدم تفسره مختلف العقول تبعاً لاختلاف معتقدات وقيم كل منها . ويتساءل ما كيفر (أليس هناك لب عام للمعنى ؟ . . أليس هناك رغبات أساسية عامة عند كل النوع البشرى التى يمكن أن تقدم المادة الخام لمفهوم التقدم . مهما اختلف عملها عند الناس من مختلف الأصول أو الظروف؟ أليس علماء الاجتماع يحدثونا عن الرغبات الأربع وصياغات أخرى بسيطة عن الدافع الأولية عند كل الناس) [٤].

وهنا يلجأ ماكيفر للإجابة على هذا السؤال إلى الجدلية الهيجيلية ويقول (صفة التقييم الذى يتضمنه مفهوم التقدم عندما نتكلم عن التقدم بدون صفة معينة ، مثل اقتصادى أو مادى فنحن نستحضر مستوى من القيم لا نهائى)[٥] أى أنه إذا جردنا التقدم من كل صفة موضوعية بحيث يصبح تقدماً مطلقاً

---

(١) Ogburn & Nimkoff : «A hand Book of Sociology» Routlidge & Kagan poul L.T.D. London 1953. P. 603.

(٢) Maciver R. M. & Page ch : «Society» Macmillan Co L.T.D. London 1952; P. 610.

(٣) Ogburn & Nimkoff : op. cit. P. 604

(٤) Maciver & Page : op. cit. P. 612

(٥) Ibid., P 612

من الناحية الصورية ، فإنه يصبح تقدماً خالياً من الصفات والخواص وبذلك يستحيل التقدم إلى لاتقدم ، أى أن التقدم المطلق واللا تقدم شيء واحد ، ومن ثم فإن التقدم فى ذاته أى مجرداً لا يمكن أن يحمل على أنه مفهوم علمى إلا إذا أضيف له صفة معينة ، وعلى هذه الصفة يتوقف مدى انتسابه للنظرة العلمية ، فإذا كانت هذه الصفة معيارية فإنها ستؤدى إلى أحكام تقويمية وبذلك تخرجه من نطاق العلم ، ولكن إذا أضيف إليه صفة قابلة للقياس مثل التقدم التكنولوجى فإنه يمكن أن نتحدث عن تقدم فى موضوع محدد ووقائع قابلة للإثبات عند كل ذى عقل سليم ، فهى لاتتعلق بالذوق ولا بالقيم ، فمثلا يمكننا ببساطة وبثقة القول (إن هناك تقدماً من عصر الطرق بالحجر إلى عصر سبائك الصلب والقوة الميكانيكية .

فهذا القول تقريراً وليس تقييما أخلاقياً ، ولكن وصفاً لحقيقة أن الأدوات أصبحت أكثر تنوعاً وكفاءة . والسبب فى قولنا بثقة أن هناك تقدم فى صناعة الآلات هو أن الأدوات يمكن الحكم عليها بمقاييس وظيفية، مثل وظيفة القطع)[1] .

ولقد يذهب البعض أنه يمكن أن يكون مفهوماً علمياً بمعنى أن يعرف على أنه للتعبير عن مثال (كما ذهب إلى ذلك استكنبرج) يمكن أن يتفق عليه كل أولئك الذين يستعملون الاصطلاح ، مثال يمكن أن يقدم فى واقعية إلى الدرجة التى يمكن التأكد منها موضوعياً .

وهكذا فأحد علماء الاجتماع ينظر إلى هدف التقدم للفرد على أنه تمام القيام بالوظيفة الشخصية متكاملة — وآخر يعرف التقدم على أنه متضمن فى تلك التغيرات فى البناء الاجتماعى التى تحرر وتنبه وتسهل وتعمل على تكامل القيام بالوظائف البشرية ، ولكن واضحاً أن (كل الوظائف مختارة ، ويعرف

(١) Ogburn & Nimkoff op. cit, P. 604.

كل فرد التقدم لنفسه فى مصطلحات ليست فقط عن المدى أو القدر ولكن أيضاً عن أساليب القيام بالوظيفة)[١] .

ولقد يقال إن اتفاق الآراء له وزن ثقيل عن رأى أى فرد ولكن الاتفاق نفسه مفتوح للتأثيرات الذاتية والترشيدات كقيم الفرد . ومن ثم الآراء فاتفاق نفسه غير ثابت ، حيث إنه تقريباً كل قيمة رفع الناس من شأنها اليوم ، قد اتهمها ناس آخرون أو فى أمكنة أخرى أو فى أزمنة أخرى ، وأن القيم التى نتهمها اليوم ، كانت ثمينة جداً عند آخرين ، فالثأر قيمة غالية فى بعض المجتمعات بينما نحن نتهمها بالبربرية .

وتعليم البنات قيمة عالية اليوم ، بينما منذ مائة عام كان ينظر إليه بعين الغضب . بل قد تختلف القيمة من طبقة إلى أخرى فى نفس المجتمع ونفس الزمان .

وموضوع الاتفاق كمحدد للتقدم كمفهوم علمى يذهب بنا أيضاً إلى أبعد مما سبق وهو ألا يمكن أن تكون هناك قيما عالية سائدة عند كل الثقافات وتعتبرها تلك الثقافات على أنها خير ؟ . وأن أكثر القيم التى يظن لأول وهلة أنها سائدة فى كل الثقافات ولا يختلف عليها ، مثل (لا تقتل) ، إذا استخدمت لمواقف ثابتة مثل الحرب والشنق القانونى كلاهما يعتبر ضروره فى هذا الزمان ، وإن كان كل منهما يؤدى إلى فقد الحياة .

ولقد يوضع هدف التقدم فى شكل تجريدى مثل (الخير الأكبر لأكبر عدد) ولو أن مثل هذه الحكمة موجودة فى كثير من الثقافات عبر فترة طويلة من الزمن ، والحقيقة أنه مقبول تجريدياً ولكن إذا وضع موضع التطبيق فسنجد أنه يختلف عليه كل مجتمع ، فالشيوعية فى روسيا يدعون أنها الخير

---

(١) Maciver & Page : op. cit. P. 612 .

الأكبر ولكن الشيوعية عند كثير من المجتمعات هي بلاء . ومن ذلك يتضح أن المهم هو ما هو العمل لتأمين هذه النهاية ، أى الهدف من التقدم ، ولا يعرف أيضاً متى تجنى هذه الأهداف . فنحن نعرف أن مفاهيم السعادة تختلف مثل الأفكار عما هو خير للناس ، من مجتمع لمجتمع ومن زمان لزمان .

كما أنه عملت محاولات حديثة لصياغة اختيارات أكثر تخصصاً مثل رفاهية الجماعة (مثل طول العمر . والصحة العقلية . كمية وقت الفراغ) ولكن من الخطأ اعتبار أن هذه القيم لها قبولا عالمياً . فمثلا مجتمعنا يضع قيمة كبيرة على طول العمر وتعمل مجهودات عظيمة لإطالة مدة الحياة . هذا ليس صادقاً عند بعض المجتمعات حيث صار نظاماً اجتماعياً كما فى الهند حيث يمارسون السوتى)[١].

ومن هذه المناقشة نستطيع أن نصل إلى أنه إذا أريد لمفهوم التقدم الاجتماعى أن يكتسب الصفة العلمية ، أن يكون مشروطاً بزمان ومكان وأن يكون له الهدف ، هذا الهدف يمكن قياسه موضوعياً من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعتقد أنه مرغوب فيه عند الجماعة عامة من أجل المستقبل المرتقى، وكمثل إعادة بناء القرى فى الريف المصرى ، وتوصيل المياه النقية للريف المصرى .

ولا أعنى بهذه الأمثلة إمكان تطبيق مفهوم التقدم الاجتماعى بمعناه العلمى فى الناحية المادية من الثقافة فقط ، ولكن أيضاً يمكن تطبيقه فى الناحية اللامادية من الثقافة مثل الأخلاق أو أنساق المعتقدات ، إنما المهم أن يكون الهدف قابلا للقياس .

---

(١) Ogburn & Nimkoff ; op cit P 605

فمثلا عادة الثأر فى الصعيد هى مشكلة أخلاقية ، ويمكن قياس التقدم الاجتماعى بتناقص حالات الثأر فى المنطقة ومثل تناقص الرشوة والاختلاس .

وهكذا يتضح أن التقدم الاجتماعى يعنى تغيرات إلى أحسن ، ومن ثم فهو يتضمن حكم قيمى وما دام يتضمن حكم قيمى فهو إذن مرتبط بقيم المجتمع وزمانه التى تتم فيه العملية .

مفهوم التقدم الإسلامى

٦ — فكرة التطور

هذه الطبيقات جعلت واضحاً أهمية التفريق بين التطور الاجتماعى والتقدم الاجتماعى (فالتطور هو فقط تغير فى اتجاه معين ، عندما نتكلم عن التطور البيولوجى نحن نشير إلى انبعاث أعضاء معينة من أخرى فى نوع من التتابع . فى حالة التطور الثقافى ، كل اختراع له تاريخ بمعنى أنه ينمو من مخترعات معينة سابقة ويعتمد عليها ، التطور يصف سلسلة من التغيرات المترابطة فى نسق من نوع ما)[١].

(ومعنى هذا أن هناك قوة مستقلة تعمل فى الثقافات والمجتمعات وتجذبها نحو التغيرات الناجحة هذه القوة يمكن تصورها كمتحركة فى دوائر أو منحنى من دورات ، تلك القوى المستقلة يمكن أيضاً فهمها على أنها تتحرك مثل السهم فى اتجاه واحد ، ومفهوم التطور الثقافى أو الاجتماعى يعنى ذلك بدقة . هذا المفهوم سوف يظل احتمالياً حتى تستطيع البحوث الأنثروبولوجية والأثنولوجية إعطاء بيانات ذات صدق وثبات عاليين عن المجتمعات البدائية)[٢].

ورغم ذلك فإن مفهوم التطور لن يختفى أبداً من البحوث الاجتماعية ، ولو أنه ربما يتستر فى الكلمة الأقل هجوماً عليها وهى النمو . كما أنه ليس معقولا أن وجهة النظر التطورية سوف تختفى كلية من البحث الاجتماعى ،

---

(١) Ibid.: P. 603 .

(٢) Nodel, S. F. : « The Foundations of Social Anthropology. Cohen & West. L. T. D. London. p. 104 .

وتبقى أمامنا الحقيقة الدافعة دائماً إلى البحث فى التطور ، وهى تلك الاختلافات الواسعة بين المجتمعات والثقافات التى قامت فى التاريخ الإنسانى ، والتى تعرض قوة متزايدة وتسلطاً متزايد الكفاءة على الظروف الطبيعية أو وسائل متزايدة للاستقلال عن تسلط البيئة ومن ثم كفاءة متزايدة للمعيشة . أى نحن لدينا الدليل عن الكفاءة المتزايدة من أجل قيادة الطاقة التى هى فى جذور ذلك التقدم والرقى الواسع وعندما نتحدث عن الرقى ، عدة نتركز حول الذات ، إذ أن حضارتنا الحديثة ما هى إلا واقع مثل الحضارات الأكثر بدائية . وأن المقارنة التى لا مفر منها بين الاثنين سوف تؤدى بوضوح إلى أن الاختلاف فى التسلط على الظروف المادية للوجود هو السبب فى قولنا إن واحدة بدائية ، والثانية متقدمة ، وإذا قيل ن هذا الاختلاف لا يتضمن بالضرورة تقدماً إلى أشياء أحسن ، أو أن تقدمنا الفنى ربما يقودنا إلى تدمير الذات أو تدمير حضارتنا .

وغنى عن البيان أن ما هو أحسن أو أسوأ يعتمد على فلسفة الباحث الخاصة التى تصاحبه فى البحث التجريبى ولكن ليست مشتقة من البحث ذاته، إذ أن البحث التجريبى يعرض فقط عملية تراكمية تتحرك أو تتقدم فى اتجاه واحد، ولا ينكر هذا بأى أسلوب احتمالية نهاية مشئومة لكل المجهودات البشرية ، فربما العملية التراكمية للتقدم الفنى ترتد أخيراً على نفسها ، وما نحن إلا فى منتصف العملية ، ولا نستطيع بعد رؤية الهدف النهائى .

كما أن استخدام العلماء المنهج التاريخى فى دراسة التغير الاجتماعى لإمكان صياغة قوانين تصف مجرى التغير الاجتماعى ، ومن ثم تمكننا من التنبؤ بمستقبل أحداثها . تلك الإمكانية للتنبؤ تتضمن أن الظاهرة تدور طبقاً لبعض التتابع الملاحظ فى ظل ظروف معينة . إمكانية الصياغة بأسلوب عام لمجرى التاريخ كانت دائماً مشكلة نالت اهتمام الدارسين ويقول بارنز (إنه من

المشكوك فيه ما إذا كان هناك قوانين دقيقة تحدد تطور النظم الاجتماعية ، والتى تجعل نموها متماثلا وحتمياً غير معتمد ولا متساند على زمان ومكان الظروف التاريخية ، .. ليس التطور التاريخى للمجتمع عشوائياً أو بدون سبب أو نظام ، ولكن هناك إحتمالية قليلة أنها محددة من قبل بقوانين ثابتة ... كل ما يمكن عمله هو صياغة قوانين قابلة للتجريب عن العملية الاجتماعية)[١] . وأيضاً يقول جنزبرج (الخطأ الذى حدث أحياناً فى دراسة الثقافة هو تخيل أن كل طبيعة الظواهر الاجتماعية يمكن شرحها فى مصطلحات من تاريخها أو أصلها)[٢].

ذلك أن البحث فى التغير الاجتماعى ظل طويلا يسوده نموذج تقفى أثر علم التاريخ الجنسى ، أى بحثاً تطورياً وأهمل البحث فى العملية الوظيفية . ومن المؤكد أنه فى علم الاجتماع ، وربما إلى مدى أبعد عنه فى البيولوجى ، لا نفصل بين المرفولوجى و الفزيولوجى ، فمثلا الزواج المونوجامى عندما يرتكز على نسق من المحرمات السحرية يختلف عنه تماماً عندما يدرك من خلال أوامر الإنجيل أو قانون أخلاق التمسك به ضرورى من أجل الاستقرار الأسرى ، فبينما يتشابه كل منهم فى الشكل الخارجى تختلف الأنماط الثلاثة من المونوجامى فى القوة الاجتماعية التى يستند إليها ويقوم عليها ، والوظائف والأهداف التى يخدمها كل منهم ، ليس فقط التشابه الخارجى ولكن أيضاً البناء الداخلى والوظيفة ، ومن ثم فنسبة كثيرة من علم الاجتماع التطورى معترض عليها ، ويتضح ذلك لو أخذنا مثلا نظام الملكية حيث استعمال مصطلح مثل الشيوع أو الفردية وخاصة عندما تستخدما عند دراسة الشعوب البدائية ، فإنها غالباً

---

(١) Barnes, Hairy Elmer : « Social Institutions » Prentice Hall, Inc. New York 1946 P. 45

(٢) Ginsberg. Morris : « Studies in Sociology » Methuen & Co L. T. D. London. 1932. P. 63 — 64.

ما تؤدى إلى جمع معاً نظم اجتماعية من طبيعة مختلفة جداً . ومن ثم فالتحليل الوظيفى واضح أنه مهم جداً حتى من وجهة نظر التصنيف المرفولوجى فى تتبع أثر المشابه التكوينية .

ولقد أدى تتبع أثر المشابه التكوينية فى الدراسات التطورية إلى عملية إعادة البناء للفرضية الخالصة للمراحل الأولى مثل الدين والأفكار الأخلاقية ، تلك العملية التى قبلها الاجتماعيون التطوريون ، قوبلت باعتراضات شديدة . ومن أحسن الأمثلة لهذا النوع من إعادة البناء النظرى التأملى هى نظرية الاختلاط الجنسى البدائية التى أوحى بها الادعاء أن العلاقات الجنسية فى المجتمعات الأولى كانت مشاعاً . والاعتراض الموجه للإجراء التطورى هو ادعاء نموذج أصلى ثم استنتاج نماذج محددة من ذلك ، استناداً إلى أن كل نموذج هو توافق للحياة الاجتماعية لمقابلة ظروف معينة .

ومن ثم يصبح موضوع هذه الدراسات التطورية هو اكتشاف المشابهات التكوينية لهذه الأنماط التى مرت من واحد إلى آخر فى استجابة لتغير الظروف . الشىء الهام هنا هو اكتشاف ماهو أساسى وما هو عرضى ؛ أى ماهو دائم وما هو قابل للتعديل ، إذا كان يمكن عمل هذا ، ربما يصبح لدينا أسساً للاستدلال على الأنماط التى كانت موجودة فى ظل ظروف أكثر بدائية عن أى مما لدينا تسجيلا عنه .

ولقد تصدى بارنز لهذه المشكلة وحاول حلها ، فهو يقول : نحن لدينا عاملان ثابتان نسبياً فى التاريخ هو الأصل الطبيعى للإنسان والبيئة الجغرافية فى مكان ما ، ولكن هذه لا يمكن القول عنها أنها ثابتة ثباتاً مطلقاً ، وأنهما متشابكين مع الظروف الأخرى المؤثرة إلى درجة أن تفاعلهم المتبادل ثابت التغير فى طبيعته ومداه ، الأصل الطبيعى للإنسان يتفاعل مع شكل معين من

المنبه الجغرافى فينتج نظرة معينة للحياة ، والنظرة المعينة للحياة بدورها سوف تضبط إلى درجة معينة المدى الذي يمكن أن ينبعث ويبدو منه العلم والتكنولوجيا .

وتضع التكنولوجيا شروط طبيعة الحياة الاقتصادية التى توجد فى أى وقت وفى أى مكان . ويميل النظام الاقتصادى لأن يكون له تأثير قوى ذو شروط قوية ، فى بعض الأحيان حتمية على النظم الاجتماعية الأخرى وعناصر الثقافة الاجتماعية والسياسية والمدنية والأخلاقية والتربوية والأدبية . ولو أن هذا فى الحقيقة حالة مبسطة للعملية التاريخية .

ويلاحظ أنه دائماً كل من السبب والأثر يؤثر كل منهما على الآخر ثم يحاول بارنز بعد هذا الشرح أن يستخدم الفرض الذى أقامه فى محاولة لرسم تطور للأشكال الأولى وللحكومة والحياة الاقتصادية ونظام الملكية [١] .

كما أن نظرية المشابهة بين التطور البيولوجى والتطور الاجتماعى أى التفسير البيولوجى للتاريخ الإنسانى أيضاً لا تجد قبولا اليوم لدى علماء الاجتماع المعاصرين (فإذا كان هناك قوانين تحكم تطور النظم الاجتماعية فإنه من الواضح أنها ليست لها علاقة بقانون التطور العضوى)[٢] .

والحقيقة أن استخدام المناظرة البيولوجية قد أدت بكثير من العلماء أمثال هربرت سبنسر وكيلر ومورجان إلى الادعاء أن الأسباب التى تعمل فى التطور البيولوجى هى أيضاً تلك العاملة فى ظاهرة التطور الاجتماعى والثقافى ، مثل الاختيار الطبيعى وأنواع الأجناس والبقاء للأصلح وما إلى ذلك من مبادىء التطور البيولوجى .

وغنى عن البيان أنه إذا كان هناك تطوراً فى التغير الاجتماعى فإن العمليات المتضمنة تختلف كلية عن تلك التى تعمل فى التطور البيولوجى (فلقد ثبت

---

(١) Barnes : op. cit. P P. 45 — 47

(٢) Ibid. P. 38

منهجياً أن لا أمل فى إقامة أى علاقة بين أشكال الثقافة والتجمعات الجنسية)[1].

إنه واضح أن الأجناس عظيمة الاختلاط والثقافات عظيمة التشابك مما لا يمكننا أن نعزو عناصر ثقافة خاصة إلى عناصر جنس معين ، حتى فى فترات ما قبل التاريخ عندما كان اختلاط الأجناس لم يعتقد بعد ، فكل المجهودات التى عملت لإقامة أى علاقة بين أشكال الثقافة وأشكال تجمعات الأجناس ، قد باءت بالفشل ، ويمكن اعتبار هذا دليلا سلبياً طالما أنه يمكن إرجاعه إلى عدم كفاءة مناهج البحث وليس لغياب تلك العلاقة . على أى حال هناك اعتبارات تفترض بقوة أن التغير الاجتماعي لا يمكن أن ينسب إلى تغيرات فى البناء الطبيعى ، فإن كان هناك تطوراً فيها ، فإنه لا يمكن أن يعادل السرعة التى حدثت بها التغيرات الاجتماعية (فالطبيعة البشرية لم تتغير منذ على الأقل خمسين ألف سنة بينما النظم الاجتماعية الإنسانية قد كابدت تغيرات عظيمة وهائلة فى هذه الفترة)[2] .

ونستطيع أن نذهب أكثر من ذلك فى تفنيد المشابهة البيولوجية باستخدام أحد مبادىء المنهج البيولوجى فى إثبات عدم صلاحيته لدراسة التطور الاجتماعى وذلك بالاستناد إلى الحالات الباثولوجية الاجتماعية التى أشار أوجست كونت فى منهجه على أنها (مرادف علمى حقيقى للتجربة الخالصة مع أنها حالات غير مباشرة)[3].

وينطبق هذا المبدأ على الفترات التى حدثت فيها تغيرات اجتماعية شديدة مثل الثورات السياسية أو الثورة الصناعية . لا يمكن إطلاقاً إيجاد علاقة تعزى إلى تغيرات فى التركيب الوراثى للإنسان ، أو حتى صاحبها شيء من ذلك . وهناك بعض الكتاب الأنثروبولوجيين الذين يعزون بعض حالات

---

(١) Ginsberg op. cit. P. 13.

(٢) Barnes : op. cit . p. 38 .

(٣) دكتور مصطفى الخشاب: (أوجست كونت) ، ص٦٠ .

التغير الاجتماعي التي تحدث عند الاحتكاك الثقافي بين الشعوب المختلفة إلى احتكاك جنسي أو انصهار جنسي ، ولقد وجد أصحاب المذهب البيولوجي في هذا الرأي ما يؤيد وجهة نظرهم وأن العوامل الحقيقية الهامة في مثل هذه الظروف ، هو تأثير الدم الجديد . ولكن تلك التغيرات الواسعة التي حدثت وتحدث في أواسط أفريقيا وشرق آسيا لا يمكن إرجاعها إلى الاختلاط الجنسي بين الشعوب البيضاء والملونة ، فالمعروف أن هناك تعصب جنسي بين الشعوب البيضاء ضد مثل هذا الاختلاط الذي إن تم ففي ندرة لا تحتسب .

كما أن الدراسات التطورية تتضمن نظاماً للتطور يتحدث عن طبيعة التغير الاجتماعي كخطي أو حلزوني أو دائري . كل هذا يتعارض مع الحقائق القائمة في علم الاجتماع الحديث . فالتطور الخطي يعني بالنسبة لكل من النظام الاجتماعي الواحد ، والنظم الاجتماعية المتشابكة ، أنها مرت عند كل الشعوب خلال سلسلة من المراحل الثابتة بينما (أقل فحص لحقائق التطور الاجتماعي المعتمد على رأى النمو الخطي أو المطرد يثبت تهافتها فأشكال المونوجامي الجامد الذي نجده بين أقل الشعوب مثل الفاداز Vaddas لا يمكن الوصول إليه على الإطلاق بواسطة عملية مناظرة لتلك التي أسست هذا النسق في القرون الوسطى في أوروبا . فواضح أيضاً أنه ليس هناك نظاماً واحداً للتطور ، ولا أي شكل معين لأي نظام اجتماعي ذا علاقة ثابتة بمرحلة محددة من الثقافة مأخوذة ككل)[١] .

فمحاولة إقامة قوانين عن التغير الاجتماعي عن طريق الصياغة بأسلوب عام لمجرى التاريخ قد أدت إلى نتائج غير مقنعة ، ومن بين الأسباب لهذا اللا إقناع هو (قصور البيانات التاريخية التي اعتمد عليها البحاث في كل هذه

---

(١) Ginsberg: Op. Cit. P. 66

الدراسات تقريباً)[١] إذ أن أحسن التسجيلات التاريخية عن القرون الوسطى والتاريخ القديم قد اختارها وفسرها تاريخيون مهما كان ذكاؤهم ، فهم مزودون بمستويات ووسائل فحص عصرهم ، فهم ينقصهم معرفة المناهج العلمية الأكثر دقة فى العصر الحديث ، فلم يكن معروفاً على عهدهم الأسس الإحصائية الضرورية لكل التعميمات الثابتة والتقنينات لعمل عينات صادقة ، وبدون استخدام هذه الوسائل بمهارة لا يمكن إجراء دراسة تاريخية مناسبة علمية لأى حقبة . ولقد حاول سوركين عمل بعض الجداول عن بعض الظواهر ولكن الجداول نفسها معتمدة على التسجيلات التاريخية السابقة المشكوك فيها .

وهكذا فمهما حاول العلماء المحدثون إعادة بناء خطوات التطور التى اتبعتها البشرية ، فإن الثغرة ستظل قائمة وهى قصور الأدوات والرموز المقننة لتسجيل الأحداث فى زمن الملاحظات الأصلية . مما يجعل التسجيلات الموجودة عن الفترات التاريخية الأبعد عديمة الفائدة . (فعدم إمكانية المقارنة للمفاهيم والمناهج والبيانات المستخدمة بواسطة مختلف الدارسين ، منعت كل من الإثبات والمقارنة لنتائجهم)[٢].

ويعلق لندبرج على هذا الموضوع قائلا (مع الزيادة المناسبة لسجلات تاريخ الأحداث فى شكل إحصائيات رسمية وصحيحة وفى أشكال رمزية مستقرة نسبياً فى معانيها ، ومع الزيادة الواسعة فى السجلات المطبوعة والمصورة من كل نوع ، سوف يكون من الممكن إعادة البناء وعمل تصميمات مطابقة وصحيحة من السجلات التاريخية للألف سنة التالية أكثر مما هو ممكن

---

(١) Lundberg op. cit. P. 511

(٢) Ibid, P. 512.

للألف سنة الماضية .. دار كثير من الجدل عما إذا كان مجرى التطور الاجتماعى خطياً أو دائرياً أو أى تصورات أخرى ، أيضاً الشرح والتنبؤ بدرجة أحسن للأحداث الاجتماعية سوف ينتظر من أجل حل ، إن كان يوجد ، ويتوقف ذلك على إتاحة بيانات أكثر ملاءمة من النوع السابق ذكره (١) .

كما تتضمن الدراسة التطورية للتغير الاجتماعى الادعاء بأن هذه المراحل حتمية وهذا يعطيها الصفة المعيارية التى لا يقرها علم الاجتماع الحديث .

---

(١) Ibid., P. 513

٧ – فكرة الحتمية

لم تتوقف النزعة الحتمية عند تفسير التطور الاجتماعي في مراحل جامدة فقط ، بل امتدت أيضاً إلى العوامل العلية في التغير الاجتماعي ولقد شاع هذا الأسلوب في تفسير التغير الاجتماعي ووجد له مؤيدين وأنصاراً حتى تكونت نظريات تدعى حتمية هذا العامل أو ذاك . ويشرح ماكيفر معنى الحتمية في قوله (نحن نعني بالنظريات الحتمية أي مذاهب تفسر السلوك الإنساني والتغيرات فيه ، تفسيراً أولياً بالظروف البيئية والخارجية والمادية)[١] ، وهذا التفسير به قصور إذ يغفل النظريات الحتمية التي تنادي بحتمية عامل أو آخر من عوامل الثقافة اللامادية . ويسمى ماكيفر هذا النمط من التفسير بالحتمية البيئية ويشرحه كالآتي (هذا النمط من التفسير له اختلافات كثيرة ، طبقاً للتركيز على واحد أو أكثر من نواحي البيئة . مثلا إذا جعلت التغيرات المناخية أو الجغرافية أولية ، فنحن نتعامل مع ظروف بالتأكيد لا تخضع لرغبة الإنسان ويصبح التفسير بسيطاً جداً (وإن كان غير ملائم أبداً) . وإذا ركزنا على الظروف الاقتصادية أو التكنولوجية يصبح التغير أكثر تعقيداً ، ليس فقط لأنها دائماً وغالباً سريعة التغير ، ولكن أيضا لأنها هي نفسها تعبيرات عن المناشط الإنسانية ، ومن ثم فالحتمية ليست مطلقة . مثل هذه التفسيرات يمكن أن تظل مسماة حتمية إذا كانت تدعي أن التغير البيئي هو دائما العامل المدخل للتغير الاجتماعي ، أو إذا جعلوا التغير الاجتماعي غير مقصود ولكنه نتيجة ضرورية للتغير البيئي)[٢] .

وهكذا يتضح أن ماكيفر يقصر تعريفه للنظريات الحتمية على العوامل

---

(١) Maciver & Page : op. cit. P. 558

(٢) Ibid . P: 558.

البيئية . ولكن فى الحقيقة أرى أن يمتد التعريف ليكون ، يحدث التغير الاجتماعى عند النظريات الحتمية ، نتيجة لتوفر قوى معينة اجتماعية أو طبيعية دون أن يكون للإنسان نفسه دخل فى معظم الأحوال . ولقد اختلفت النظريات الحتمية حول نوع القوى أو العامل العلى الحتمى للتغير الاجتماعى . ويمكن تلخيص معظمها فى الآتى :

١ — الحتمية البيولوجية التى ترجع التغيرات الاجتماعية إلى الاختلافات الوراثية فى الذكاء والقدرات والإمكانيات . ويندرج تحت هذه الحتمية أيضا الحتمية العنصرية التى ترجع الاختلافات بين المجتمعات إلى اختلافهم فى الأصول السلالية ، وكذلك يتفرع منها الحتمية السيكولوجية التى تفسر التغييرات الاجتماعية فى ضوء الدوافع أو الغرائز . كما يمكن إلحاق المدرسة الداروينية أيضاً بالحتمية البيولوجية إذ أنهم يرون أن المجتمع يتطور طبقا لقوانين التطور البيولوجى ، وأنه يعبر عن صراع مستمر من أجل البقاء وأن البقاء للأصلح .

٢ — الحتمية الجغرافية : التى تفسر التغير الاجتماعى على أنه استجابة للعوامل الجغرافية مثل المناخ والتربة والموقع وما إلى ذلك من الحقائق الجغرافية ، وهذه النظرة تعتبر امتداد لما ذهب إليه كل من أرسطو ومنتسكيو إلى الأنظمة الاجتماعية والسياسية ، على أنها نتاج مباشر للظروف الجغرافية فى المناطق المختلفة .

٣ — الحتمية الاقتصادية : كما عند سمنر وكيلر ومورجان . ولكن الحتمية الاقتصادية فى أعلى مراحلها وأوضح صورها تتمثل عند كارل ماركس ، الذى كان يرى أن العامل الاقتصادى هو العامل الأساسى فى تحديد بناء المجتمع وتطوره .

٤ — الحتمية التكنولوجية : التى ترى أن أصل كل تغير اجتماعى هو استجابة للتغير فى الوسائل التكنولوجية وأن التغيرات الاجتماعية الحادثة فى أى مجتمع هى للحاق بالتغير التكنولوجى .

٥ — الحتمية الأيديولوجية : التى ترى أن نسق المعتقدات هو الذى يتحكم فى التغيرات الاجتماعية وتطور المجتمع . فهذا النسق هو الذى يحدد المرغوب والمسموح والممنوع (فيرى ماكس فبر أن نشأة الأخلاق البروتستانتية هى التى جلبت إلى الوجود الصناعة الحديثة والأشكال الرأسمالية للحياة الاقتصادية [١] .

كما أن أوجست كونت (رأى فى تطور العقل البشرى سبباً للتقدم)[٢] . ودى روبرتى كان يعتبر الأفكار هى البواعث الأولى أى أن التغير الاجتماعى يعتمد عنده فى المحل الأول على الأفكار أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التى تحتل بذلك مكاناً ثانويا بالنسبة للعناصر اللامادية[٣] . (واعتقد دوركيم أن التصورات الجمعية هى التى صنعت التماسك الاجتماعى ، ومن ثم الاستقرار الاجتماعى . وسومبارت Sumpart قال إن ظهور روح جديدة فريدة ، أو انبعاث مجموعة من الأفكار جعلت من اكتساب الثروة الهدف الأكبر فى الحياة وذلك ما صنع التغيرات التى كونت المجتمع الحديث)[٤] .

إن هذه النظريات الاجتماعية فى محاولتها لتفسير التغير الاجتماعى بعامل واحد وتصوره فى نمط محدد عام أبعدت أى عامل من عوامل التحكم الإنسانى الواعى المقصود . فهى تعارض وجهة النظر التى يعتقدها لستر وارد ، وتشارلس الوود

---

(١) La piere. Richard. T: «Social chanpe», Me grow—hill Book Com. N. Y. 1665 p: 262.

(٢) Ibid, p, 291.

(٣) دكتور أبو زيد : البناء الاجتماعى ، ص ٢٦

(٤) La piere : op: cit p: 292

من أمريكا ولدفيج شتاين من ألمانيا ، وهوبهوس من بريطانيا الذين كانوا يرون أن المجتمع يتغير نحو التقدم بفضل الجهود المقصودة الرتيبة المتواصلة . أو بقول آخر عن طريق التخطيط الدقيق .

وعلى الرغم من أن النظريات الحتمية قد أبرزت عناصر هامة فى عملية التغير الاجتماعى إلا أن إرجاعها التغير إلى عامل واحد ، واعتباره نظاماً شاملا محدداً لشرح جميع التغيرات الهامة فى المجتمعات ، دون اعتبار لظروف الزمان والمكان والتراث الاجتماعى ، أدى بها إلى الانحراف عن حقائق علمية اجتماعية واضحة .

فهذه النظريات أغفلت مبدأ السببية العلمية المؤسس على التفاعل بين متغيرات متشابكة ، كما أنها تجاهلت أيضاً حقيقة أن النظم الاجتماعية ونوع الأحداث المختلفة تتوقف دائماً على التفاعل بين عوامل معقدة ، تتشابك وتتداخل فى تكوين الوسط الاجتماعى ، من ظروف جغرافية إلى بيولوجية وعوامل اقتصادية وتكنولوجية ومعتقدات ، إذ أن(البيئة التى نستجيب لها معقدة جداً ، ولهذا فإن استجابتنا لها لا بد أن تكون منتخبة . هذه الصعوبة تظهر عندما نحاول التوفيق بين الأنماط المختلفة للنظرية الحتمية ، فمثلا نفترض أننا ننشد تفسير الصفات الخاصة لمجتمع أمريكا الشمالية . فنحن لا نستطيع فى نفس الوقت إعطاء الأولوية مع هنتنجتون Huntington لتأثير المناخ والجغرافيا ، ومع ترنر Turner لتأثير أسلوب حياة الحدود ، ومع ماركس للنسق الاقتصادى ، ومع فبلن Veblen للعادات التى ولدها تكنيك الصناعة . أى أو كل الظروف التى فردناها ربما يكون له أهمية لفهم مجتمع أمريكا الشمالية ، ولكن إذا أخذ أحد منهم كتفسير كلى ، ويضاد كل الآخرين ، تنشأ الصعوبة ، من أنه لا يمكن لأحدهم أن يؤسس أرضية حتمية خالصة ، لأننا لا نستطيع على هذه الأرضيات تفسير لماذا مجتمعنا يستجيب للبعض

فى وقت ما ، وبرفضهم فى وقت آخر [١] .

وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لم تصل فى تطورها إلى الحد الذى يوضح العلاقات الصحيحة بينها وأثر كل عامل فى التغير ، إلا أن الحقيقة الثابتة هى أن أى عامل من هذه العوامل يعتبر متضمنا فى السلوك الإنسانى .

ويبدو أن النزعة الحتمية فى هذه النظريات تقوم على فرض إستحالة التجديد الجوهرى فى التاريخ الإنسانى كما يظهر واضحاً عند ماركس . بل إنه ذهب إلى حد التنبؤ الكامل الحتمى للتغير الإنسانى ، ووصف عملية اجتماعية عامة تتحكم فى جميع التغيرات الماضية والتغيرات الحاضرة والمستقبلة كذلك . (فعنده مرحلة النمو التكنولوجى تحدد أسلوب الإنتاج والعلاقات والنظم التى تكون النسق الاقتصادى ، هذه المجموعة من العلاقات بدورها هى المحدد الرئيسى لكل النظام الاجتماعى)[٢] .

فهو أفرط فى تلخيص التطور الرأسمالى بادعاء التركيز المتزايد للثروة وتزايد البروليتاريا . وأفرط فى تلخيص دور الدولة كتنظيم لطبقة سائدة التى سوف تذبل مع الثورة الشيوعية . ولقد تنبأ بأن هذا سيحدث فى انجلترا الدولة الصناعية الرأسمالية السابقة فى النمو الصناعى ، ولكن الثورة حدثت فى روسيا الزراعية ، والدولة لم تذبل بل تأكد دورها عما كانت فأصبحت هى المنتج الوحيد .

ومن ثم فهذه النظريات لا تدعى فهم الماضى فحسب ، وإنما تؤكد كذلك استحالة حدوث تغيرات جديدة فى ظروف الحياة الإنسانية . هذا على الرغم من أن مبدأ التطابق العلمى لا يقوم على الاعتقاد بضرورة حدوث ظروف

---

(١) Maciver & Page : op. cit., P. P. 558—559

(٢) Ibid., p. 559

معينة مقررة إذ أنه مؤسس على المبدأ القائل إنه إذا حدثت بعض الظروف فسوف يتلوها نتائج معينة . وقد أظهرت حقائق التاريخ الإنسانى — كما حدث فى الثورة الروسية وقيامها فى بلد زراعى بدلا من صناعى كما زعم ماركس — فساد الاعتقاد باستحالة ظهور ظروف جديدة فى المجال الاجتماعى .

ومن ثم (فقبول تفسير حتمى خالص هو بالتأكيد سوء فهم للتعقد المتناهى للعلاقات بين الحياة والبيئة . تلك البيئة الداخلية التى لا ينبهها فقط فنون الإنسان ووسائله الفنية ولكن أيضا معتقداته ورغباته ومخاوفه وتطلعاته)[١] . وفى الحقيقة (إن نظرية عامة عن عمليات تغير النظم الاجتماعية ليست ممكنة فى الحالة الحاضرة للمعرفة . السبب بسيط جداً ، إن مثل هذه النظرية سوف تتضمن معرفة كاملة عن قوانين عملية النسق وهذه المعرفة نحن لا نملكها)[٢] .

والعجيب أن بعض هذه النظريات الحتمية ، وخاصة الحتمية البيئية التى تدعى الموضوعية فى تفسيرها للتغير الاجتماعى ، تتصور أن من الموضوعية إخراج العامل الإنسانى من هذه الموضوعية .

والحقيقة أن الإنسان أحد عناصر مكونات المجتمع بل هو أهم عنصر من عناصره ، وفى جعله مجرد مستجيب لمؤثرات البيئة وتغيراتها كما تدعى النظريات الحتمية إغفال لفاعلية الإنسان ، وإذا قيل إنه فى مطلع الإنسانية كان الإنسان يستجيب للبيئة لا حول له ولا قوة ، وهذا قول فيه كثير من الشك ، والأقرب إلى الصحة أن تدخله فى الظروف المحيطة به لم يكن تاماً ،

---

(١) Maciver & Page: Op. cit. P. P. 572 — 573.

(٢) Parsons : op. cit. p. 486.

وأنه بتقدم العلوم الطبيعية ثم الاجتماعية ، أصبح العمل الاجتماعى الواعى عاملا رئيسياً فى التغير الاجتماعى وتطور الأحداث التاريخية بحيث يتعذر وضع حد جامد مقدماً لمسار التغير الاجتماعى .

وغنى عن البيان أن هذا التعارض لا يقودنا إلى إقصائهم كلهم . إذ الحقيقة أن النظريات الحتمية قد كشفت أثناء دراستها عن علاقات ذات أهمية ، ووضعت فروضاً نشطت البحث الاجتماعى . إنما ما يؤخذ عليها هو تحيزها لعامل أو آخر فالجماعات الإنسانية فى تكيفها بظروف بيئتها ، يمكن أن تتخذ أساليب عديدة ، فهناك مكان لعمل القلة الأذكياء ، وهناك مكان لدور الصدفة ، وهناك مكان لعوامل البيئة من اقتصادية وتكنولوجية وجغرافية . وهناك أيضا مكان لنسق المعتقدات ليلعب دوره فى توجيه التغير الاجتماعى . فمرة يكون هذا العامل أو ذاك مؤثراً ومرة أخرى متأثراً ، وقد يكون مؤثراً ومتأثراً فى آن واحد . وهكذا فإن التفسيرات الحديثة تأخذ العلية النسبية لجميع العوامل فى تفسير التغير . (لقد أصبح واضحاً أن التغير لابد وأن يشرح كعملية تتوقف على تفاعل عوامل عديدة)[1]. فالتغير الاجتماعى يحدث نتيجة لعوامل عديدة ، مثل التكنولوجى والصناعى والاقتصادى والأيديولوجى والدينى . وليس لعامل واحد ترجيح أو أفضلية على العوامل الأخرى فى حد ذاته .

وإن كان يذهب بعض العلماء إلى أن التكنولوجيا هى الأساس لكل التغيرات فى العلاقات الاجتماعية ، كما يؤكد آخرون أن حالة الفنون الصناعية تسود المناطق الأخرى المجتمع ، كما يذهب آخرون إلى أن التنافر بين الطبقة التى تملك أدوات الإنتاج والطبقة التى لا تملك هى الأهم ، وأيضاً وضع البعض العوامل الأيديولوجية أو الدينية على أنهما تؤدى للتعديلات الأساسية

---

(١) Maciver & Page: op. cit. P. 626.

فى الدور والمكانة . والحقيقة أن المجتمع ككل هو عملية معقدة من التفاعل الاجتماعى لعديد من العوامل . وكل العوامل السابق ذكرها وأكثر ، تعمل فى التغير الاجتماعى .

ويلاحظ أن التغير الاجتماعى نفسه لايسمح بسبب واحد ، إذ أن كل عنصر فى المجتمع يؤثر فى كل عنصر آخر . (وهكذا التغير الاجتماعى ليس له سبب واحد ، وبالمثل ليس هناك نظرية للتغير وحيدة ومحيطة . فلقد حاول كثيرون إقامة الحقيقة العظيمة الضخمة للتغير الاجتماعى على سبب واحد مثل التجديدات التكنولوجية أو التطلعات الدينية . لانظرية من هذه النظريات كافية للإحاطة بالحقيقة المعقدة للتغير الاجتماعى)[١] .

فالحقيقة أنه ليس هنا واحد أو اثنين من المصادر الأولية من المحركات للتغير الاجتماعى ، فالمحرك لعملية تغير قد يتولد فى نمو وتصور ثقافى ، مثل مايحدث تماما فى نمو علم أو أفكار دينية ، وقد يتولد أيضا فى تغير فى التركيب السكانى للسكان أو فى حجمهم ، أو التحول فى البيئة الطبيعية (فالمبدأ المنهجى الرئيسى لنظريتنا هى الاعتماد المتبادل لمجموعة من التغيرات . لوضع نظرية عامة عن أولية عامل من عوامل التغير الاجتماعى هى فى الحالة الراهنة للمعرفة تتطلب مسألة الاعتماد المتبادل التجريبى الذى ما زال فى حاجة إلى برهنة . ولهذا نحن نضع مقدما ما نسميه مفهوم جماعية المصادر المحتملة للتغير الاجتماعى مع الفهم أن التغير ربما يتولد فى أى جزء من النسق الاجتماعى موصوفا فى مصطلحات بنائية أو مصطلحات من المتغيرات)[٢] .

وغنى عن البيان أن كلمة تغير تتضمن فكرة الزمن . وفى ذلك يقول لندبرج (كلمة تغير تشير إلى اختلاف فى أى شيء ملاحظ عبر فترة من

---

(١) Merrill, F. E. : « Society & Culture » Prentice — Hall, Inc, Englewosd Cliffs, New Gersey, 1965. P, 460.

(٢) Parsons ; Op Cit; P; P; 493 — 494:

الزمن)[١] وأيضا يتحدث لندبرج عن فكرة الزمن وأهميتها بالنسبة لفكرة التغير فيقول (تتضمن كل عملية البعد الزمنى... استمرار الخبرات التى قدمتها الاستجابات المتتابعة نحن نسميه الزمن ، وهكذا يمثل الزمن بوضوح قليل أو كثير كل أوصاف السلوك ، وبسبب سهولة قابلية الإدراك الإنسانى لمختلف المواقف للظواهر . ولذلك كان من أول الأشياء التى تنبه إليها الإنسان هو ذلك البعد (الزمنى) وتعتمد درجة التنبه لهذا البعد فى الحوادث على امتلاك علاقات رمزية للدلالة على المواقف المتتابعة ، ولقد نمى انتباهنا للزمن فى البحث اختراع الالآت الرمزية والميكانيكية التى شحزت قدرة إدراكنا فى كشف وتسجيل التغيرات الصغيرة والسريعة فى مواقف الظواهر)[٢]. ويبرز نادل أهمية عنصر الزمن فى مفهوم التغير الاجتماعى فيقول (فى النهاية ربما يسأل عما إذا كانت خطتنا عن الأبعاد الاجتماعية لم تغفل أهم بعد ، أعنى الزمن ، البعد الذى يحتوى العمليات الاجتماعية وظاهرة التغير الاجتماعى أو الثقافى ، ولسوف آخذ البعد الزمنى كمسلم به ، إن الدوائر السلوكية تحدث فى الزمن، وتتوقف مادة موضوعنا على سلوك منتظم ومتكرر وإلا ما كان له معنى)[٣].

وهكذا يتضح (أن التغير الاجتماعى يمثل أى تغير ملحوظ فى أى ظاهرة اجتماعية خلال فترة من الزمن)[٤] . ويعبر ماكيفر عن فكرة الزمن فى التغير بقوله (الظواهر الاجتماعية هى ظواهر تاريخية بمعنى عميق عن أى ظواهر أخرى .. المجتمع فقط كتتابع زمنى ، أنه آت وليس كائن، عملية وليس نتاج)[٥].

(١) Lundberg : Sociology P. 694.

(٢) Lundberg : Fondation of Sociology P. 503 .

(٣) Model : op. cit, P. 100.

(٤) Lundberg : «Sociology» P. 694.

(٥) Maciver & Page : op. cit .P 511

وكون المجتمع تتابع زمنى لا يعنى أننى أتجاهل التمييز القائم بين الاستاتيك سوسيال الذى يهتم بصنوف البحث فى الحقائق الاجتماعية المعاصرة وهو ما يطلق عليه البحث المتزامن Synchronic ، والديناميك سوسيال الذى يهتم بدراسة المجتمع فى تحولاته أى بالوجوه المنفصلة زمنيا ، وهو ما يسمى بالبحث المتغاير Diachronic إنما أقصد أنه ليس هناك شيء فى مجال الحقائق الاجتماعية أستاتيكيا حرفيا ، وأن التواتر فى السلوك يرى فقط على مدار فترة من الزمن ، لهذا فالنظرة المتزامنة تعنى بحالات الأمور المتعاصرة والمستمرة فى أى مجتمع واحد أى بحالة تبدو أن تكون مطردة التكرار فى داخل حقبة زمنية غير محدودة . بينما النظرة المتغايرة سوف تعنى بفترات زمنية متباعدة الانفصال وبالاطرادات المتكررة ، ويعبر عن ذلك كورت لوين بقوله (نحن لا نشير إلى الثبات ولكن إلى توازن ثابت تقريبا ، أى إلى حالة مقارنة مثل نهر يفيض بسرعة معينة فى اتجاه معين خلال فترة معينة من وقت لآخر ، التغير الاجتماعى يمكن مقارنته بسرعة أو اتجاه هذا النهر)[١] . أى أن المقصود بالتغير الاجتماعى هو التغير الواضح فى مجرى التغير الدائم فى المجتمع . ويلخص جلبرت وميلز هذه الفكرة فى قولها (بالتغير الاجتماعى نحن نشير إلى أى شيء قد يحدث فى مسار الزمن للأدوار والنظم أو الأنساق المتضمنة فى البناء الاجتماعى ، انتعاشهم ونموهم وتدهورهم)[٢] .

وهكذا يعنى التغير الاجتماعى تعديلات فى أساليب الناس فى الحياة الأسرية والاقتصادية والسياسية والمعتقدات . إذ أن المجتمع شبكة معقدة

---

(١) Lewin, Kurt : « Quesi — Stationary Social Equilibirim and the problem of Permanent change » From the planning of change : op: cit, P, 235.

(٢) Gerth & Hans & Milis, : « Character and Social Structure » Harcout. Barce & Co. N. Y: 1953; p: 398.

من العلاقات المنمطة التى يشارك فيها كل الأعضاء بدرجات مختلفة . هذه العلاقات تتغير ويتغير تبعاً لها السلوك فى نفس الوقت ، ومن ثم يواجه أعضاء المجتمع مواقف جديدة عليهم أن يستجيبوا لها . وهذه المواقف تعكس عوامل جديدة كمقدمة لأساليب جديدة وتغيرات فى مجال الإقامة وتجديدات فى الأفكار والقيم الاجتماعية ، إذ أنه فى داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف عظيم فى المصالح والتقييمات والدوافع والمعايير للجماعات المكونة له ، الكبيرة والصغيرة ، مثل الأسرة والطبقات والجماعات المهنية والجماعات الدينية ، هى مختلفة وغالبا فى صراع ، كل ينشد القيادة والمقام وغالباً على حساب الآخرين . فى هذا الصراع تحاول كل جماعة أن تقتنص فرص المواقف المتغيرة لتحسين ذاتها . (فكل تغير للظروف وكل امتياز بالصدفة أو مدبر ، يغير مكانات الجماعات كل بالنسبة لأخرى)[١] .

فعندما يأخذ تغير اجتماعى مكانه ، يشغل الناس مكانات مختلفة ويؤدون أدواراً مختلفة . ولهذا يعنى التغير الاجتماعى أن أفراداً معينين اتخذوا لأنفسهم مراكز مختلفة فى البناء الاجتماعى ، وأن هذه المراكز نفسها خاضعة للتغير . ويعرف جنزبرج التغير الاجتماعى بقوله (بالتغير الاجتماعى أنا أفهم تغيرا فى البناء الاجتماعى ، مثلا حجم المجتمع ، أو تركيب أو توازن أجزائه أو نمط تنظيماته)[٢] . فالتغير الاجتماعى هو تلك التغيرات التى تطرأ على نمط الحياة المقبولة والمتعارف عليها سواء أكانت هذه التغيرات بسبب تغيرات جغرافية أو سكانية ، أو تغير فى القيم أو الأفكار المذهبية ، أو كانت هذه التغيرات وافدة من الخارج سواء رضى المجتمع وقبوله لها أو

---

(١) Maciver & Page: op. cit: P. 518.

(٢) Ginsberg. M.: « Social change » Britich Journal of Sociology: Sept: 1958: P. 205.

فرضت عليه قصراً كما فى حالات الاستعمار ، أو كانت هذه التغيرات نتيجة تجديدات من داخل المجتمع نفسه .

ويمثل ماكيفر فى تفسيره للتغير الاجتماعى وجهة النظر الحديثة التى تأخذ بتعدد العوامل . (موضوعنا هو الأساليب المتغيرة التى تربط بها الكائنات البشرية نفسها كل بالآخر ، والعمليات التى تباشرها النظم والمنظمات ، والتحولات للبناء الاجتماعى والقوى التى تمهد لها . سوف ننشد إظهار كيف يتغير النسق الاجتماعى استجابة للظروف المتغيرة التى يعتمد عليها ، سوف نأخذ ناحية واحدة من التاريخ البشرى ، الناحية الاجتماعية ، ونحاول شرح علاقاتها بالعوامل الرئيسية فى الموقف الإنسانى الكلى . هذه العوامل الرئيسية لها أساليبها الخاصة وظروفها فى التغير ، وسوف نصف هذه العوامل تحت ثلاث رؤوس .

١ — نظام الطبيعة أو العلية الخارجية .

٢ — الانتفاع وخاصة النظام التكنولوجى .

٣ — النظام الثقافى . النظام الأول يتضمن كل عوامل التغير التى توجد مستقلة عن النشاط الإنسانى أو الاجتماعى) [١] .

ويقصد ماكيفر بالبيئة الطبيعية ، تنوع مصادر الثروة ، والموقع الجغرافى ، والمناخ الطبيعى وقدرات كل مجتمع فى السيطرة على منابع الثروة فيه وكذلك استحداث منابع أخرى ، ومقاومة الظواهر "طبيعية المدمرة فيه[٢] . كما يقصد بالعوامل البيولوجية التغيرات الديموجرافية ، أى الحجم والتغير للسكان من تزايد وتناقص وأيضاً الجنس . وأن كل جيل يختلف عن

(١) Maciver : op. cit. P: 512.

(٢) Ibid, P. P. 513 — 514

سابقه لأنه يختلف فى توزيع الكيفيات فيه والإمكانيات أيضاً . وعملية الاختيار واختلاف الآباء عن الأبناء ، ثم الحضارة وعلاقتها بانخفاض معدل الوفيات مما أدى إلى انخفاض معدل المواليد . والتفاعل المتبادل بين التغير السكانى والتغير الاجتماعى . إذ أن التغيرات الخاصة بالحجم والتركيب للسكان متعلقة عن قرب بالتغيرات الاجتماعية . إذ أن الظروف الاقتصادية ومعدلات السكان هى متساندة . كما أن التغيرات فى معدل الوفيات ومعدل المواليد والزواج كلها مستجيبة ومحددة للتغيرات فى الاتجاهات الاجتماعية وفى العلاقات الاجتماعية[1] . ويقصد بالنظام الثقافى ، أن تقييمات الإنسان ليست فقط مستجيبة لتأثيرات من الخارج أو بصفة خاصة لوسائلها المتغيرة فهذه التقييمات هى نفسها قوى تعمل لتوجيه التغير الاجتماعى . إذ من الطبيعة الخاصة للثقافة مباشرة تغيرات . من ناحية الثقافة هى تقييم ، ومن ناحية أخرى إنها تعبير . وكذلك فى داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف عظيم بين المصالح الثقافية[2] .

---

(١) Ibid, P. P. 515 & 531 — 538 .

(٢) Ibid; p: p: 517 — 518

٨ — فكرة التخطيط

لم يتوقف علماء الاجتماع فى القرن العشرين عند حد دراسة التأثير الاجتماعى والأساليب التى تتوائم بها الكائنات البشرية كل مع الأخرى، والعمليات التى تباشرها النظم فى تحولها استجابة للتغيرات الجارية فى المجتمع والتحولات فى بنائه الاجتماعى، بل ذهبوا إلى دراسة ضبط هذا التغير. مما أدى إلى نشأة فرع جديد فى دراسات التغير الاجتماعى ألا وهو التخطيط الاجتماعى، أو التغير الاجتماعى المقصود أو الواعى.

وغنى عن البيان أن معظم. وليس كل التنظيم الاجتماعى، هو نتاج المجهود الواعى، إذ أن كثيرا من التنظيمات وجدت بدون تخطيط أو بوعى لأى هدف، إذ يمكن أن تنمو درجة عالية من التنظيم بلا وعى، كما يتضح ذلك نمو قواعد اللغة، وكذلك نظام الأسرة نما بدون أى تخطيط واعى. وقد وضح سمنر هذه الحقيقة وميز بين تلك النظم المخططة عن وعى وتلك التى نمت بلا وعى فالنظم إما أن تنمو أو تسن. تكون نامية عندما تحدث وخاصة بعد التغيرات التكنولوجية والمخترعات العديدة وآثارها البعيدة.

وخاصة أن الثورة الصناعية وما تلاها من اختراعات، نمت كلها أو معظمها فى المجتمعات الغربية التى تدين بالمبدأ الفردى أو الحرية التقليدية. ويقوم هذا المبدأ على أن الفرد الطبيعى هو وحدة قائمة بذاتها أكثر من موجود اجتماعى، أى أنه منفصل ومتقدم على زملائه فى الجماعة الاجتماعية، ويمتلك كافة المقومات الأساسية للشخصية الإنسانية، ومؤيد بقانون طبيعى مع حقوق معينة مطلقة ليست من صنع المجتمع، ومن ثم ليست موضوعاً للضبط الاجتماعى وعلى هذا فكل العلاقات الاجتماعية هى علاقات خارجية وثانوية والأمور التعاقدية ليست بأى وسيلة ضرورية للذات.

كما أن الحكومات التي نشأت تحت ظل مصطلح التعاقد الاجتماعي من أجل ذلك الغرض الأوحد، وهو حماية كل فرد، ليتمتع بكافة حقوقه الطبيعية، ولهذا فالقوة الموجودة تحددها بشدة هذه الوسائل الضرورية لحفظ الملكية والفرد، ضد القوى الخاصة والخديعة، والإكراه التعاقدي، ولحفظ النظام المدني واستمراره. وأنه خارج هذه الدائرة الضيقة المحددة تماماً للدولة، فإن كل العلاقات الاجتماعية وكل المناشط الجمعية، التي تتضمن أي درجة من التعاقد الرسمي، يجب أن تنظم طبقاً لحقوق التعاقد الاختياري وعن طريق اتحاد الآراء والإرادة الحرة للشركاء المتعاقدين، يتحول ذلك التعاقد إلى نوع من القانون، ذو خصوصية في التطبيق أو التشريع ولكنه عمومي في الإلزام.

وبناء على ذلك التحديد الدقيق لقوة الدولة السياسية، استلزم قبول النظرية الاجتماعية الفردية، واعتبار التكيف التلقائي عوضاً عن أي شكل من أشكال الضبط الاجتماعي. ولقد زعم كثيرون أن أسس النظرية الاجتماعية الفردية تحدد المعنى الأساسي والهام للتقاليد الديمقراطية.

ولقد عرف بشكل عام الدور الرئيسي لمبدأ التكيف التلقائي في النظرية الإجتماعية عند العالم الغربي منذ آدم سميث، فمن الواضح جداً أن لب الاقتصاد الكلاسيكي، هو تنظيم الشئون الاقتصادية عن طريق الأداء الحر للقوى الطبيعية الاقتصادية في السوق. أهمية هذه الحقيقة بالنسبة للحياة الأوربية والأمريكية لم تكن قد أدركتها تلك المجتمعات بوضوح بعد، ولقد علم منذ زمن بعيد وخاصة في التفسير التاريخي، أهمية الأسس الاقتصادية للحياة في زخرفة إطار المجتمع، ولكن تكون العلاقات الاقتصادية بصفة خاصة في مجتمع عنصري، متعارضة وبشدة. كما أن سياسة الأجور التي تتبعها تلك المجتمعات في مستعمراتها لا تتمشى أبداً مع مبدأ دعه يعمل. ورغم

ذلك فإن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية فى المجتمعات الغربية دأبت على المحافظة على الحياة الاقتصادية فى وجوه من محتوى ذاتى وتنظيم ذاتى حتى من أى تدخل سياسى أو أخلاقى أو اجتماعى .

ولكن فى الواقع ، لا يمكن عزل النشاط الاقتصادى عن بقية العلاقات الاجتماعية الجارية فى المجتمع . إذ أن الثروة المادية عنصر جوهرى فى الأعمال والمناشط لكل الأهداف البشرية . ولهذا فإن تأثير العلاقة المتساندة قد ضمن للمشاريع الاقتصادية أن تكون هى العامل الرئيسى الفعال فى المجرى الاقتصادى والحاسم فى كل وجوه الحياة الإنسانية .

ولقد اعتبر الرجل الاقتصادى بحساباته وأنانيته ، أن المكانة الاجتماعية للأفراد ومحاولاتهم للوصول إلى خيرات مجتمعهم ، وحتى مدى تمتعهم بالحرية ، قد تحددت بشكل كبير بدرجة النجاح التى حصلوا عليها أو حصلت عليها أسرهم فى السوق . رغم أنه معروف جيداً أن درجة النجاح فى السوق لا تحددها وتشكلها كفاءة الفرد فقط بل هناك أساليب ملتوية بعيدة كل البعد عن أن يكون لها علاقة بدرجة الكفاءة ، ورغم ذلك ذات أثر بالغ فى تحديد درجة النجاح فى المجتمعات الرأسمالية خاصة وفى معظم المجتمعات عامة ، وبالتبعية الاعتبارات الاقتصادية ، سواء الأهداف أو الوسائل قد شكلت أهمية كبيرة فى المدنية الغربية عن تلك التى تشغلها فى المجتمعات الأخرى .

وطبقاً لذلك فإن الدور الرئيسى لمبدأ التنظيم التلقائى فى النظام الاقتصادى قد ضمن لنفسه موقف الآمر بين المبادىء المكونة للمجتمعات الغربية . وأبعد من ذلك ، فكرة التكيف التلقائى التى هى قلب النظرية الاجتماعية الفردية ، المنغرسة فى فكرة القائم بنفسه ، أو الفرد بذاته ، المحدد فقط بالعلاقات التعاقدية ، وهكذا بانتصار الفردية الاجتماعية تطرقت نظرية

التكيف التلقائى إلى كل أوجه المجتمع بطريقة أو بأخرى . وأصبح من التوقعات المؤكدة لدى أصحاب هذه النظرية أن السلام سينبعث من العلاقات المتبادلة التلقائية بين الدول والحكومات الأهلية المتساندة ، والاعتقاد بأن المكانة الاجتماعية والمكافآت يجب أن تعتمد على أعمال الفرد وبخاصة فى منافسة حرة فى مجتمع حر .

وأخيراً فإن دور التكيف التلقائى كما كان دائماً أساسياً فى المجال الاقتصادى والاجتماعى ، فهو أيضاً كان كذلك فى المجال العقلى والأخلاق .

فنى الحضارة الغربية كان التكيف التلقائى خلال القرون القليلة الماضية أمراً عدائياً بالنسبة لمطالب السلطة الإنسانية فى معظم وجوه الحياة . ولكن بانفصال الكنيسة عن الدولة وخلخلة قيود السلطة فى الأسرة ، وانبعاث مناهج الاختيار فى الدراسة ، كل هذا بطريقة أو بأخرى انعكاس لهذه التوجيهات أو التنظيمات . بالطبع من الناحية التاريخية هذه المظاهر جزء من رد الفعل ضد السلطة البالية والتعسفية فى الماضى ولكن بما أنها تمت فى العالم الغربى فهى معادلة لإثبات أن البديل الضرورى جداً للتسلط هو رفض كل أنواع التسلط الإنسانى .

والنتيجة الهامة للاقلاع عن التسلط الإنسانى ، ما هى إلا تتويج لعملية التكيف التلقائى .

الذكاء وصدق الأخلاق فى النظرية الفردية الاجتماعية ، مثل المكانة الاجتماعية والاقتصادية ، تقام على أساس من المنافسة فى السوق ، وكل فرد حر فى أن يقبل ذلك الذى يبدو خيراً لعقله الطبيعى . كما أنهم يؤكدون أنه إذا ترك الميدان حراً صادقاً وحقاً وعدلا ، فإنه تلقائياً سوف يظهر الاستقرار من المنافسة . ذلك أن المنافسة ستعمل على وضع كل فرد فى مكانه ووظيفته الصحيحة فى

الحياة الاجتماعية والاقتصادية . وهذا ما كان يقوله الديمقراطيون وأصحاب النظرية الفردية أيضاً، طالما أنهم يضعون كل ثقتهم فى العملية التلقائية للأسباب الطبيعية والحق الطبيعى، لذلك لم يكن هناك ضرورة لمنهج تنظيمى أو تخطيطى لتنظيم وإرشاد القرارات العامة .

ولكن خلال عشرات السنين الأخيرة ، نظرية الضبط التلقائى المتضمنة فى نظرية الفردية الاجتماعية ، قد تحطمت فى كل نواحى الحياة الإنسانية ، والمسلمات العقلية فى النظرية الفردية الاجتماعية ، قد تزايد عدم تأييدها فى ضوء المعارف الحديثة وفى الظروف الاجتماعية الحديثة . إذ قد عرف أن الإنسان كائن اجتماعى تشكله البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، بعيداً كل البعد عن أن يكون محكوماً بالطبيعة منفصلا عن المجتمع بذكائه وشخصيته وحقوق جامدة ، فهو بدون فوائد البيئة التى بنتها المجهودات المتعاونة لأجيال من الناس لا يمكن حصرها لا يزيد عن أن يكون حيوان أعجم مجرد من اللغة والعقل أو أى معنى أخلاقى وأيضاً لا يمكن للناس أن يحافظوا على استقرارهم العاطفى وعلى صحتهم العقلية إلا من خلال تحقيق ذاتهم فى الجماعات الاجتماعية. ومن أغلى حقائق طبيعة الإنسان البشرية هى كل أنواع السلوك الإنسانى التى تميزه وترفعه عن المستوى الجسدى الصرف ، كلها نتاج مشاركته فى الحياة المتعاونة لمجتمعه. ولقد أكدت بحوث علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع والنفس هذه النتائج ، التى قضت ليس فقط على مبدأ وحدة الفرد غير المعتمد على مجتمعه والسابق عليه ، بل أيضاً قضت على مبدأ الطبيعة الإنسانية الثابتة وغير المتغيرة .

ورفض فكرة ثبات وعدم تغير الطبيعة الإنسانية التى هى لب النظرية الفردية ، استلزم تنحية الاعتقاد بأن المجتمع محكوم عن طريق قوانين طبيعية جامدة وأزلية ، ومع انهيار هذا الاعتقاد ، فإن المواضيع القائلة بأنه حيث

يترك الناس أحرار في تتبع رغباتهم فإن خبث الأنانية الذاتية لامفر من أنه ستمحيه العمليات الصادقة للأيدى الخفية الساعية لرفاهية الجمهور الذهبية. هذه الأقوال فقدت أساسها العقلى.

ويمكن القول أن الاكتفاء الذاتى والإنسان المستقل بميزاته الخاصة وبمتلكاته الخاصة التى لاتعنى أحداً غيره ، هو مفهوم ليس له أى إثبات أو صدق فى المدنية الحديثة . ولقد أيد مجرى الحوادث ذلك فى أقل من قرن، إذ صنع التقدم التكنولوجى نظماً اجتماعية واقتصادية فى أعلى مستويات التساند اللاشخصى ، الذى يبدو أنه قد أباد الأسس المنمطة للنظرية الفردية الاجتماعية للتكيف التلقائى. كما أن نمو التصنيع والتخصص والإنتاج الضخم وتنظيم القوى البشرية، قد استرعى اهتمام الجماعات كنتاج لتأثيرات الوحدات الاقتصادية والسياسية والعمل الاجتماعى .

ومن الناحية الدولية أيضاً أصبح انهيار النظرية كاملا . فقد كان يتكلم الناس بثقة عن النظام الطبيعى للسلام والنجاح المؤسس على التفاعل التلقائى للدول المستقلة. ولكن التغيرات الأساسية فى أساليب المشاريع الاقتصادية والصراع سواء على مناطق المواد الخام للصناعة أو الأسواق لتصريف المنتجات ، كل ذلك قوض تماماً مبدأ السوق الحر حتى اليوم .

وفى كل دولة صناعية كبيرة على الأرض سواء رأسمالية أو اشتراكية يحكم الاقتصاد نسق من التخطيط الاقتصادى الشامل كما فى الدول الاشتراكية أو نسق من التخطيط الأهلى أو بخليط من الحكومة والجماعات المنظمة كما فى المجتمعات الرأسمالية . كما تضبط الأسواق فى معظم المجتمعات ، ومهما كان نوع هذا الضبط فإنه بالتأكيد ليس التنظيمات التلقائية لقوانين الاقتصاد الطبيعية التى قامت بها النظرية الفردية الاجتماعية .

النقطة الهامة فى هذا الموضوع هى انهيار التكيف التلقائى فى مجال الذكاء والأخلاق . وتظهر الحقائق وفوق أى مستوى من شك ، أنه فى المجتمعات المعاصرة حرية الفكر والتعبير فى ظل سيادة مبدأ التكيف التلقائى لم تستطع أن تمنع الفوضى والهرجلة فى أسس عملية إرساء القيم الإنسانية .

وفى الحقيقة قد عرف فشل مبدأ التكيف التلقائى، حتى أن العلامة كارل مانهيم يقيم نظريته فى التغير الاجتماعى على أساس بطلان ذلك الاعتقاد . ويعتبر أن المرحلة الأخيرة من التفكير البشرى هى مرحلة التخطيط إذ يعتبر أن (الآثار الأولى للتفكير التى مازالت تفشى سر العلاقة بين السلوك الحيوانى والأشكال البدائية للتفكير الإنسانى كما تبدو لنا فى هذه الأيام تتميز بالحقيقة الخاصة بالاكتشاف بالصدفة والتى يتبعها المحاولة والخطأ . . . وفى العالم الذى يكافح فيه الإنسان مع الطبيعة مباشرة ، والذى فيه ينظم الاختيار الطبيعى كل عملية، فإن بعض الأفراد أو الجماعات تكتشف بالصدفة من بين عدد كبير من الاحتمالات ، نوع الاستجابة الملائمة لموقف معين . ويبقى عمل الفكر فقط هو تذكر الحل الصحيح المكتشف ... وإذا تغيرت البيئة المحيطة أو النظام الاجتماعى لدرجة عظيمة ، إلى درجة أن الحاجة تتطلب أنواعاً جديدة من السلوك الجمعى. فالشكل القديم لتنظيم الجماعة إما أن يتصدع أو أن يتحدد فى مجاله وأغراضه، حتى يمكن أن يكتشف مرة أخرى أنماطاً أحسن للتكيف وذلك بواسطة تجارب المحاولة والخطأ وسواء أ كانت بوعى قليل أو كثير من الأفراد . . . التقدم العظيم تم بعد هذا النمط من الاكتشاف بالصدفة عندما تم تحسين الآلات البسيطة والنظم الاجتماعية بطريقة واعية ، ثم وجهت نحو أهداف معينة . هذه المرحلة من التاريخ يمكن تسميتها مرحلة الاختراع . عند هذا المستوى كان على الانسان أن يتخيل هدفاً محدداً ثم يعمل فكره كيف يوزع مناشطه بطريقة معينة ، وفى فترة

معينة من الزمن ، وهذا الهدف فى بؤرة شعوره لايغيب عن نظاره وفى مثل هذه الحالة ليس عليه أن يفكر فيما وراء العمل الذى فى يده حاليا . . وبمجرد اختراع هذه الأهداف والطرق والنظم بين إطار ولو جزء من مجتمع منظم فإن عملية من الاختيار تعمل وراء ظهر الأفراد ، تتعلق بتقرير ما إذا كان الأفراد سيعيشون أو يموتون . الحوادث التاريخية عند مرحلة الاختراع ، هى خليط ممتاز من نتائج الاختيار الطبيعى للنظم التى تشكلت عن وعى وتفكير ... فى هذه الأيام نحن مازلنا نتمهل فى هذا التطور . ولكن الانتباه الذى يميز أهدافنا الواعية من خلال الميدان الأكبر لقوى الاختيار الطبيعى يجبرنا تدريجياً على السير قدماً نحو مرحلة أخرى . ولسوف نتكلم عن التخطيط أو التفكير المخطط عندما يتقدم الإنسان والمجتمع من الاختراع المتعمد للأشياء المفردة أو لنظام واحد إلى التنظيم أو التوليف المقصود وسيادة العقل على العلاقات بين المواضيع) [1].

وإذا كانت دقة التخطيط تقوم على مدى القدرة على التنبؤ فى المجال المراد التخطيط فيه فإن هذه المسألة فى العالم الاجتماعى أثارت نقاشاً حول مدى نجاح التخطيط فى العلوم الاجتماعية ، لما تتميز به مادة هذه العلوم من سرعة التغير عن مادة العلوم الطبيعية (فعندما نمر من العلوم الطبيعية إلى البيولوجية ثم إلى الاجتماعية تتدين الظروف بمزيد من عدم الاستقرار ، وكذلك تعقد أكثر ، ومن ثم تتزايد حدود التنبؤ فى الضيق ، يمكننا أن نتنبأ ، باحتمال عال من الدقة أن الشواطىء سوف تكون مزدحمة فى الصيف خالية فى الشتاء وأن وسائل المواصلات الحضرية سوف تكون مستعملة بشدة فى فترات معينة من اليوم . ولكن لا نستطيع مع أى تأكيد التنبؤ باتجاهات طويلة

---

(١) Mannheim, Karl : From Trail and Error to planning » in the planning change : op. cit, P. P. 35 — 36

الأمد ، أو الحودث الخاصة للسنين المستقبلة ، فإن عدد التغيرات كبيرة جداً ، وعلاقة كل بالآخر ليست مؤكدة تماماً)[١] .

ومن ثم اتجه كثير من العلماء إلى أنه من الضرورى تحسين وسائل البحث من ناحية ومن ناحية أخرى إجراء بحوث تجريبية تثرى العلم وتزيد من قدرته على التنبؤ ، ومما شجع علماء الاجتماع على الاستمرار فى دراسات التخطيط الاجتماعى هو تزايد قدرة الإنسان فى العصر الحديث على ضبط البيئة الطبيعية ، فلقد أنجز الإنسان بعض الضبط الجدير بالاعتبار مثل صنع مناخ صناعى فى المنازل ، وتغيرت البيئة الطبيعية نفسها بواسطة أشياء مثل عمل البحيرات وعمل القنوات وشق طرق للأنهر الجديدة ، مثل بحيرة ناصر وتحويل مجرى نهر النيل فى أسوان . وإن كانت البيئة الطبيعية جوهرياً ظلت غير متغيرة ، إلا أن أهميتها للانسان لم تعد نفسها منذ أن ملك اختراعات متنوعة استطاع بها أن يحسن وطأة الظروف الأخرى .

هذه القدرة المتزايدة للانسان على ضبط الظروف المحيطة به من ناحية ونشأة علم الاجتماع من ناحية أخرى الذى جعل الظواهر الاجتماعية قابلة للدراسة ، حفزت الإنسان على محاولة ضبط التغيرات الاجتماعية وآثارها .

(فطالما أن هناك اتفاق فى الرأى على الأهداف فى كل مجتمع ، ينشأ السؤال ، فى عبارات من أهدافه ، ماذا يمكن للانسان إنجازه ؟ ، ما هى الأهداف التى يمكن الحصول عليها ؟ ما هو الضبط الذى يمكن أن يباشره ؟ . . . إذن المهم البحث فى وسائل الضبط التى يملكها الإنسان)[٢] .

ويحلل أوجبرن ونمكوف هذه العملية ، ويتقدمان لمناقشة هذه المسألة

---

(١) Maciver & Page: op. cit. P. 510.

(٢) Ogburn & Nimkoff, op. cit, P. 696.

بدراسة دور القيادة فى عملية الضبط الإنسانى للتغير الاجتماعى ، لأن الضبط الاجتماعى بصفة عامة يتأثر من خلال القيادة وبها (فبينما قوة القائد بصفة عامة معروف قدرها فى التمهيد للتغير الاجتماعى ، هناك معرفة غير كافية لحدوده وأحلام اليقظة السائدة بشكل واسع . . . إنه من السذاجة تصور أن القادة يقدمون خططاً جديدة . . . إن القائد محدد فيما يستطيع أن يفعل . فهو محدد بواسطة مواده ومعارفه وبالاتجاهات الاجتماعية للجماعة ... إذا حاول القائد القيام بأعمال فاشلة يصبح غير كفء ويزال ، حتى الديكتاتور يملك قوته فقط من خلال نظرية . وهم فى التطبيق ليسوا أحراراً فى العمل حسب هواهم ، فهم لديهم أيضاً ناصحون ، وفى ثقافة ذات نمو عال من مخترعات الاتصالات فهم يستجيبون للضغط . . . هذه الملاحظات لاتنكر القيادة بأى معنى ولكنها تقصد فقط تقديم مفهوم حقيقى عن القائد فى محاولة لاستخراج ما يمكن أن يعمله لضبط التغير الاجتماعى ، القيادة هى ضرورية فى أى تغير اجتماعى موجه ، ولكنها أيضاً تحدها حتمية القوى الاجتماعية ، فالقائد سبب ولكن ، مثل كل الأسباب التى نعرفها هو أيضا أثر . . . بما أن العالم محكوم بالقوى الاجتماعية وليس بالقيادة المبهمة تصبح محاولة إبراز ما يحتمل أن يحدث كنتيجة للقوى الاجتماعية قاعدة عملية . هل تؤيد القوى الاجتماعية أو تعارض التغيير المقترح ؟ هذا السؤال إذا فحص جيداً ، يأخذ الموضوع بعيداً عن عالم الخيال ويضعه فى عالم الواقع والحقيقة . يعد إجابة هذا السؤال على أحسن معارفنا ، إذن ، وإذن فقط هل هى تجربة أحسن أن نسأل سؤالا آخر ، ماذا يمكن أن نفعل ؟ السؤال عما يمكن أن نعمله لإمالة اتجاه الميل الاجتماعى هو نظرة واقعية أكثر من البدء بفكرة أننا نستطيع عمل أى شىء نرغبه ، ثم نتقدم لنسأل ما هو محتمل الحدوث فى عالمنا المتغير بالرجوع إلى العوامل الثلاثة ، البيئة الطبيعية والدراسة البيولوجية والثقافة)[1] .

(١) Ibid., P. P. 606 — 608

وحتى إذا قيل أنه لا يمكن، أو أن العلوم الطبيعية لم تتوصل بعد إلى ضبط كل المظاهر الطبيعية ، والأمور البيولوجية مازالت تعصى على الضبط ، وأن العلوم الاجتماعية مازالت تحبو ، ومن ثم لا يمكن أن تظهر ضبطاً ذا بال على الكائن الاجتماعى ، فالخاتمة لا تحتاج أن تكون مثبطة ، فمنذ قرن كانت هناك أموراً كثيرة كان يظن أنها مستعصية على العلم وبعيدة عن مناله ، استجابت للتطورات العلمية واستطاع الإنسان أن يباشر عليها ضبطاً ومن ثم تصبح (المناقشة الحقيقية المطلوبة من أجل الضبط هى عند نقطة حساسة معينة فى الثلاث مناطق العظيمة ، الطبيعية والبيولوجية والثقافية — حيث يتعدى كل على الآخر . نحن لا نستطيع ضبط كل البيئة الجغرافية ، ولكن نستطيع ضبط فيضان نهر ، نقطة بؤرية حيث الكائن الاجتماعى و"عالم اللاعضوى غير حسنى التكيف ، ومن حسن الحظ ، أن هذه الأقسام الحساسة سهلة الانقياد للضبط ، فكثير منها فى داخل المدى المعقول لقدرات الإنسان ، الأماكن حيث تتزايد الحاجة إلى الضبط هى بصفة عامة أكثر قابلية للهندسة الاجتماعية العملية ، تلك المناطق حيث يقال توجد المشاكل الاجتماعية ، وإن جهداً كبيراً لحلها سوف يجد نجاحاً ، الحاجة العملية ، إذن ، ليست هى بدرجة كبيرة ضبط العمليات الأساسية للتغير بقدر ما هى لضبط النقط البؤرية للتوترات التى تنتجها هذه العمليات)[١] .

ومن ثم أصبح اهتمام التخطيط ليس بمحاولة تخطيط كل الكائن الاجتماعى بخطة سرمدية ، ولكن فقط جزء منه قابل للانقياد فتكون الخطة مرسومة لإنجاز عمل معين فى وقت معين من الزمن وعلى ناحية قابلة للتخطيط .

والتخطيط له ميزة النظر إلى الأمام وتلك النظرة جوهرية للمجتمعات الحديثة التى تتميز بسرعة التغير . وإن كان من العسير التخطيط لأمر لا حصر

(١) Ibid. P. 613

له ، أى ليس هنا تخطيط لخطوة أبدية ، كما أنه يلاحظ أنه من السهل التخطيط فى الأمور المادية لأننا نتعامل مع أشياء قابلة للقياس ، ومن ثم تصبح الأهداف محددة ومتماسكة . ولهذا يصبح هناك بعض الأمل فى الحصول على نتائج قوية وباقية .

كما أن خلال الحركات الإصلاحية يمكن عمل خطط لتوفير تكيف أحسن بإدخال تغيرات ذات طبيعة تطورية بطيئة ، ولكن فى بعض الأحيان نأتى التغيرات فى طوفان عنيف على شكل ثورة . ولكن التخطيط بعد الثورة لتنمية وتركيز بمجموعة جديدة من النظم ، تطلب تحولا كلياً للمجتمع ، أى تكيفاً جديداً لكل نواحى الكائن الاجتماعى الذى تحدث فى داخله الثورة ولكن يلاحظ أن احتمال نجاح التخطيط ليصبح التغير نظاماً ليس على الإطلاق منغرس فى العقل الثورى ، بقدر ما هو يعتمد على ظروف أخرى ، أولا وقبل كل شيء قدرة المجتمع على التحول الكامل .

التخطيط ومسألة الحرية :

ولما كان إخراج خطة بنجاح يتطلب غالباً درجة عالية من التنظيم وتعنى درجة عالية من التنظيم ، الخضوع للنظم والاستجابة الكاملة للتنظيم أى فقد الحرية ومن ثم عارض التخطيط أولئك الذين يميلون (إلى دعه يعمل) كسياسة اجتماعية . كما أن حكومة ديمقراطية برلمانية لا تستطيع التخطيط إنها تستطيع فقط التحسين إلا إذا طلبت تفويضا بسلطة كافية للتنفيذ ، فتركيز السلطة يكون محتاجاً إليه من أجل الصياغة ولإتمام الخطة بنجاح ، وإلا سوف يكون البرنامج خاضعاً للتقلبات والتعديلات ، وكنتيجة مثلا ، لضغوط المصالح القوية والتى قد تخسر نتيجة للبرنامج الجديد .

تلك هى ما يسميه بعض علماء الاجتماع بمشكلة الحرية والتخطيط ، وهذه النقطة لا تخفيف دارس الاجتماع الحديث . إذا فى الحقيقة أن المجتمعات قد

قامت على أساس من تنازل الأفراد والجماعات عن بعض الحريات فى سبيل تحقيق الأمان الأكبر ، حتى غدت هذه الحقيقة مسلمة لا تحتاج إلى مناقشة ، وبنى كثيرون من علماء الاجتماع والسياسة نظرياتهم عن نشأة السلطة على أساس هذه المسلمة ، ولم يكن اختلافهم حول هذه المسلمة ، ولكن كان حول وضع هذه المسلمة موضع التطبيق أى العلاقات بين الحاكم والمحكومين من حقوق وواجبات ، الناتجة عن تطبيق هذه المسلمة .

وإن كان أصحاب النظرية الفردية سواء فى السياسة أو الاجتماع يتجاهلون هذه الحقيقة فى تطرفهم فى معارضة نظرية السلطة . إلا أنه فى السنوات الأخيرة قد شهدت المجتمعات عودة ملحوظة إلى نظرية السلطة . هذا الميل نحو السلطة ظهر عن طريق انبعاث الملكية العامة لجميع موارد الدولة فى المجتمعات الاشتراكية . ولم يتوقف عندها ، بل شاهدنا فى المجتمعات الغربية احتكاراً لبعض موارد الدولة الحيوية ، مثل تأميم صناعة الصلب والنقل فى بريطانيا ، وتأميم مصانع رينو فى فرنسا . ويقابل هذا الميل نحو إحياء نظرية السلطة ، فيضاناً من التباين العقلى والأخلاقى قد غمر العالم الحديث .

كما يلاحظ أن المؤيدين لإحلال السلطة لم يموتوا تماماً فى العالم الغربى . وفى الحقيقة أن نسبة كبيرة من الناس كانوا دائماً يحتفظون بقدر من السلطة فى بنائهم الشخصى والعقلى . وإن كان منذ عهد الإصلاح ، الاتجاه فى العالم الغربى وأمريكا إلى عهد قريب ، كان دائماً فى اتجاه حرية الفكر والاعتماد على العقل الإنسانى كحكم نهائى على الآراء والمعتقدات ، الاتجاه فى هذه الأيام نرى علماء كثيرين يدعون إلى فحصه ومراجعته بدقة .

كما أن الفوضى الاجتماعية التى تكتنف عالم اليوم هى أحد وأهم الأسباب لتجدد دعوى التسلط التى يثيرها أصحاب نظرية السلطة. فمن الضرورى أن

تحظى الفوضى الاجتماعية السائدة فى العالمين السياسى والاجتماعى باهتمام كبير . إذ يستطيع الإنسان بل وعادة يكابد ويتحمل العمل الشاق عندما تكون هذه الآلام أسبابها مستساغة عقلياً ، ولكنه لا يستطيع أن يعانى من الفوضى العقلية والاجتماعية طويلا . وإذا لم تستطع القرارات الفردية وحرية الفكر التوافق بدرجة معقولة من الأمان فى أسس المسلمات العقلية والأخلاقية لمجتمع منظم ، فإن الناس عند نقطة معينة سيضحون بالحرية فى سبيل النظام .

ونتيجة لذلك فإن انهيار التكيف التلقائى فى المجال العقلى والأخلاقى قد خلق مشكلة صعبة تتفاقم عند أنصار الديموقراطية . إذ استطاع أنصار نظرية السلطة أن يؤكدوا هذا الانهيار نهائياً ، وأوضحوا العجز المميت للقرارات الفردية عن أن تكون أسلوباً أولياً للضبط الاجتماعى ، فإن المعتقد الديموقراطى يصبح غير مستطاع الدفاع عنه أو حمايته . أصحاب ومهندسى النظرية الفردية والديموقراطية فى القرن الثامن عشر بدون شك غضوا النظر عن ، إلى أى حد السلوك والتفكير الإنسانى قد شكلته تأثيرات غير عقلية ولا منطقية ، وأنهم أخطأوا تماماً فى فرضهم وادعائهم أنه فى ظل أى ظرف فإن أى شعب يعطى فرصة التعلم والعدالة والصدق ، فإنه تلقائياً ينبعث الازدهار عن طريقة مناقشة الجماهير لبعضها . ومما لا يحتمل الشك أن المناقشة والعقل كطرق أو مناهج للضبط الاجتماعى تعتمد كلية على مبدأ التكيف التلقائى .

فى ظل هذه الظروف تصبح المشكلة واضحة من وجهة النظر الديموقراطية فإذا كان الفراغ العقلى والأخلاقى الذى نشأ من انهيار مبدأ التكيف التلقائى فى ميدان إرساء القيم الإنسانية : ذلك الفراغ إذا لم يملأ عن طريق بعض الأشكال من نظرية السلطة ، إذن لابد أن يحل محله ضبط يمكنه دون أن

يهدم حرية الفكر والقول أن يمكن الوعى الجماهيرى من أن يمارس دوره فى هذه الفترة . واضح أن هذه الإيضاحات الصريحة لايمكن بسهولة أن تقبل برضى ، ولكن يمكن القول بثقة أن أى اتجاه ناجح لملء هذه الفراغات سوف ينتج نمطين متبادلين متساندين من الضبط الاجتماعى . الأول له علاقة بعملية تأسيس ظروف فى ظلها يمكن أن يسود التعقل فى المجتمع . الثانى يتضمن اكتشاف طريقة منظمة لضبط وقيادة مناقشات الجماهير .

كان الخطأ الأساسى فى النظرية الفردية تأكيدها وفرضها أن الحرية تناقض السلطة . حقيقة ومما لاشك فيه أن بعض أشكال السلطة عدائى للحرية . ولكن المناقض الحقيقى للسلطة ليس الحرية ولكنه الفوضى ، وفى مجال إرساء القيم الإنسانية المحددة لمعنى الرفاهية الاجتماعية فإن الفوضى ببساطة هى المؤدية إلى الفوضى الأخلاقية والعقلية ، وهى فى النهاية مدمرة لكل من الفرد والمجتمع .

وبالرغم من هذه المشاكل التى واجهت فكرة التخطيط وعلاقته بالحرية وكذلك مدى دقة العلوم الإنسانية فى القدرة على التنبؤ ، فإن حركة التخطيط كسبت أرضاً للتخطيط محتمل نموها فى أقسام مختلفة عديدة من المجتمعات المتقدمة التى قبل كل شىء هى معقدة جداً . يحتمل أن تكون الخطط العملية عديدة وغير منسجمة وتتعامل مع المشاكل القابلة للانقياد فى المستقبل القريب بينما الاهتمام بالأهداف النهائية لكل الحضارة مستمر ، وسوف يستمر قدماً العمل العلمى فى كثير من المناطق من يوم لآخر مع مجهودات للتخطيط قليلا للأمام من أجل المشاكل العملية . سوف تكون هناك خطط ليست فى الحسبان . وسوف تنمو حركات من أجل التوفيق الذى سوف يصبح ضرورياً جداً . ثم يكون هناك وثبة للتقدم بمقياس كبير ، وبدورها يتبعها حاجة إلى مزيد من خطط عملية تخصصية . ومن ثم سوف تتقدم كل العملية إلى الأمام .

الفصل الثانى

التغير الثقافى

- التغير الثقافى والاجتماعى
- ديناميكية الثقافة
- التفسير التاريخى للتغير الثقافى
- التفسير السيكولوجى للتغير الثقافى
- التفسير الانثروبولوجى
- التراكم الثقافى (الاختراع-الانتشار)
- التغير التكنولوجى
- التخلف الثقافى
- نقد أفكار التخلف الثقافى

١ - التغير الثقافى والاجتماعى

لقد زخرت الكتابات فى موضوع التغير الاجتماعى بالحديث عن التغير الثقافى كموضوع متمايز عن التغير الاجتماعى ، له مادته ومناهجه . بل ذهب بعض علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وخاصة الأمريكيون مذاهب تباعد بين دارسة التغير الاجتماعى والتغير الثقافى .

فبعضهم ذهب إلى أن دراسات التغير الاجتماعى ماهى إلادراسات للتغير الثقافى . فنجد أن ميرل يقول (ليس التغير الاجتماعى والتغير الثقافى نفس الشيء ، فكثير من النظريات التى تحاول شرح التغير الاجتماعى هى وقعيا تتعامل مع التغير الثقافى)[١]. فهو إذن يجعل من دراسة التغير الاجتماعى دراسة للتغير الثقافى . وكأنه لاتغير عنده إلاالتغير الثقافى .

ويرجع ذلك إلى الاهتمامات التى وجه إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية عنايتهم، وتعبر روث بندكت عن هذا الاهتمام بقولها (الأنثروبولوجيا هى دراسة الجنس البشرى كصانع للمجتمع وهى تركز على تلك الصفات الفيزيقية والتكنيك الصناعى والتقاليد التى تميز مجتمعاً ما عن غيره، والتى تنتمى إلى معتقدات أخرى . فهى تهتم بهذا العدد الوفير من العادات التى توجد فى مختلف الثقافات وتهدف إلى فهم الطريقة التى بها تتغير هذه الثقافات ومختلف الأشكال التى من خلالها تعبر عن نفسها)[٢] . وهكذا نرى أن ذلك الفريق من علماء التغير الاجتماعى اتجهوا إلى (إثبات أن التغيرات الاجتماعية المتعلقة بالتأثير الاجتماعى المتبادل توجد فى محتوى ثقافى . وأنها لذلك لانفهم إلافى مصطلحات من هذه العوامل الثقافية)[٣] .

---

(١) Merrill : op. cit. P 460

(٢) Benedict Ruth : «Patterns of Culture» A Mentor Bock, The New American library N. Y: 1955: P,I

(٣) Sanders, Irwin : «Approaches to Social Chanpe«. In The Planning of change (Edit) op. ci P,402 .

ومن ثم فالثقافة عندهم هى الحقيقة النهائية التى تتجه إليها عنايتهم ، وهى متميزة عن المجتمع . بل ذهبوا إلى أن المجتمع فى رأيهم ماهو إلا أداة ووسيلة لقيام الثقافة ووجودها واستمرارها ، فما المجتمع سوى ظرف ضرورى ، ولكن ليس كافياً بذاته لوجود الثقافة. فليس مجرد تجمع عدد من الأفراد هو الذى يعطيهم الصفة الاجتماعية ، ولكن ما ينشأ بينهم من عادات وتقاليد ومايصطلحون عليه من القيم والأساليب والوسائل التى يتخذونها فى حياتهم ، أى باختصار الثقافة هى التى تعطى مثل هذا المجتمع صفته الاجتماعية .

(ويرتكز هذان الاتجاهان على التفرقة القديمة بين المجتمع والثقافة ، واختلاف العلماء حول تحديد موضوع الأنثروبولوجيا ، وهل هو دراسة العلاقات الاجتماعية أو قواعد العرف والتقاليد)[١] . فالاختلاف فى تحديد موضوع الأنثروبولوجيا هو السبب فى ظهور هذه التفرقة بين المجتمع والثقافة. ولقد كانت المسألة دائماً صعبة وشائكة . وتزداد صعوبتها أننا نتعامل مع شىء شديد التعقيد سواء أكان المجتمع أو الثقافة ، بل أن الثقافه أشد تعقيداً .

ويتضح مدى تعقدها من التعريف الذى أورده تيلور (الثقافة أوالحضارة بمعناها الأثنوجرافى الواسع ، هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل المقدسات والعادات الأخرى التى يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو فى مجتمع)[١] .

وفى الحقيقة أن الثقافة أمر معقد إلى أبعد حدود التعقيد ، إذ أنها تتضمن عدداً كبيراً جداً من السمات الثقافية والعناصر ، ويزيد هذا الأمر تعقيداً ، التراكم الثقافى الذى تعانيه كل الثقافات سواء من داخل المجتمع خلال عصور طويلة ، أو الاستعارة من المجتمعات الأخرى لبعض السمات (ومعنى ذلك أن

---

(١) دكتور أبو زيد (البناء الاجتماعى) ، ص ١٧٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

سمات أى ثقافة مهما بلغت من البساطة يعجز العلماء عن تسجيلها كاملة . وتلك مسألة هامة يضعها العلماء فى اعتبارهم عندما يقومون بدراساتهم الحقلية وكذلك أثناء تحليلهم للمعلومات الأثنوجرافية التى جمعوها أثناء هذه الدراسات الحقلية(١) .

وهكذا يتضح مدى تعقد الثقافة، فإن كان الأمر كذلك فيما يختص بالثقافة، فمن ثم تصبح دراسة التغير الثقافى أشد تعقيداً . إذ أن الأسباب المحدثة للتغير فى الحياة الاجتماعية كثيرة جداً ومختلفة ، فالتأثيرات التى يخضع لها المجتمع شديدة الاختلاف ، كما تختلف أيضاً مجالات التغير ، فقد تكون تغيرات فى السلوك الاجتماعى الصادر عن الجماعات التى فى داخل المجتمع ، أو قد يكون تغير فى وسائل حياتهم . كما أن هذه التغيرات قد تنتج من عوامل كثيرة داخلية وخارجية .

ويلاحظ أن التغيرات التى تحدث فى المجتمع إنما تظهر فى سلوك الناس أى فى مظاهر ثقافية ، أى أن التغير الاجتماعى يتضمن تغيرات ثقافية . وكذلك العكس صحيح فالتغير الثقافى يحدث تغيراً اجتماعياً فمثلا التكنولوجيا كما يقول أوجبرن (تغير التكنولوجيا المجتمع بتغيير بيئتنا التى بدورنا نتكيف لها . هذا التغير يكون عادة فى البيئة العادية ، والتكيف الذى نعمله للتغيرات عادة يعدل العادات والنظم الاجتماعية)(٢) . التكنولوجيا عنصر ثقافى ينتج تغيرات فى البيئة الاجتماعية مبتدئاً من أسلوب الناس فى صنع الحياة إلى أسلوبهم فى تربية أبنائهم . تتضمن هذه التكيفات تغيرات فى المكانات والأدوار ، تلك هى مادة التغير الاجتماعى .

---

(١) Hoebel, E.A: «The Mature of eulture» In Shapiro, Henery L. (Edit) «Man, Culture and Society» New York Univerrsty Press 1956. P173.

(٢) Ogburn: «How Technology change Society»; op. cit., P: 81:

وفى الحقيقة كما يقول إيفانز برنشارد (إن المجتمع والثقافة هما تجريدان مختلفان لشيء واحد)[١]. فالمجتمع والثقافة شديدا التشابك وهما كوجهى العملة ، فهما مظهران لشيء واحد. ويوضح هوجين صعوبة التفرقة بين المجتمع والثقافة ومدى تشابك وتعقد العلاقة بين كل منهما بقوله (المجتمع يشير إلى كل العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين أفراد المجتمع المحلى ، أما الثقافة فإنها تعنى كل أنماط السلوك المقنن وبذلك فإن كل منهما هو وجه لشيء واحد)[٢] . وكذلك يوضح كروبر وبارسونز هذه العلاقة المتشابكة فى قولهما (إن المجتمع يشير للأنساق المنظمة للتفاعل المتبادل بين الأفراد والجماعات بينما الثقافة تشير إلى أنماط القيم والأفكار والأنساق ذات المعانى الرمزية Symbolic meaningful Systems والتى توجه السلوك الإنسانى)[٣] . ويتبع ذلك أن التغيرات فى المجتمع تتضمن البناءات التى خلالها تتفاعل الكائنات الإنسانية والأشكال التى يتخذها هذا التفاعل المتبادل . وتتضمن التغيرات فى الثقافة السلوك المتعلم والرمزى والمعنوى ، التى تنشأ من التفاعل المتبادل فى الماضى وتوجه التفاعل المتبادل فى المستقبل .

وهكذا التغير فى الثقافة يتضمن أشكالا جديدة من التعليم ، وأبعاداً جديدة من العلم وآلات تكنولوجية جديدة ، وتعبيرات جديدة للانجازات الفنية . هذه العناصر الثقافية عوامل مهمة فى التغير الاجتماعى ، ولكنها ليست الوحيدة فقط فالتغير فى البيئة الطبيعية وحجم السكان سواء زيادته أو نقصه والهجرة تبعث تغيرات فى المجتمع وفى الثقافة ، ويعبر عن ذلك

---

(١) إيفانز برنشارد (الأنثروبولوجيا الاجتماعية) ، ترجمة دكتور أبو زيد ، ص ٣٧ .

(٢) Hogdin I. : «Social change» Watts, London. 1958 P. 10

(٣) kroeber, A. & Parsons, T. «The Concepts of Culture and of social System» American Sociological Review — October 1958; p; 583

ميردوك بقوله (بين أصناف الأحداث التى تعرف على أنها ذات تأثير خاص فى إنتاج التغير الثقافى ، الزيادة أو النقص فى السكان ، والتغيرات فى البيئة الجغرافية ، والهجرة إلى بيئات جديدة ، والاحتكاك بأناس ذوى ثقافات مختلفة ، والملمات الطبيعية والاجتماعية مثل فيضان نهر ، أو نقص المحصول أو الحرب أو التدهور الاقتصادى أو نشأة قائد سياسى قوى)[١].

ويوضح إيفانز بريتشارد ذلك التشابك فى قوله (حين يصف الأنثربولوجى الاجتماعى أحد المجتمعات البدائية فإن التمييز بين المجتمع والثقافة لا يبدو جلياً واضحاً لأنه يتناول فى وصفه الوقائع أو السلوك الظاهر الشخصى الذى يحوى الاثنين معاً)[٢].

ومن ثم فالمجتمع والثقافة عنصرين مختلفين لنفس الكل المعقد . فهما متعلقان ولكنهما ليسا نظيرين فالتغيرات فى الثقافة تأتى بتغيرات فى المجتمع والعكس بالعكس . فمثلا الثورة الصناعية أتت كنتيجة للتغيرات فى فنية إنتاج القوة والصناعة التجارية وهذه تغيرات ثقافية أثرت فى أسلوب الحياة للأجيال المتتالية فى مجتمع غرب أوروبا ، وسلسلة ردود الأفعال ما زالت مستمرة فى كل الأجزاء الأخرى من العالم وخاصة الدول النامية . وهكذا فإنه ليس ممكناً دائماً التمييز بين التغير الثقافى والتغير الاجتماعى ، إلا أنه يمكن التمييز فى النظرية فقط دون التجريب .

---

(١) Murbock, George P. : « How Calture Changes in Shapiro, op.cit. P.249

(٢) إيفانز بريتشارد ، ترجمة دكتور أبوزيد ، ص ٤٠ .

٢ – ديناميكية الثقافة

والثقافة تحمل فى طياتها عوامل تغيرها ، فهى تكابد عمليات التغير بصفة مستمرة . فليست العناصر الثقافية قوالب جامدة ، ولكنها تحمل بذور تغيرها ، فالثقافة ليست أمراً استاتيكياً . ويعبر عن ذلك أرنولد روز بقوله (لسوف يكون من الخطأ الفاحش التفكير فى الثقافة استاتيكياً ، فهناك باستمرار تراكم وتلف وتعديلات أخرى)[١]. وكذلك يتحدث ماكيفر عن ديناميكية الثقافة وفاعليتها فى التغير الاجتماعى فى قوله (رفضنا للمبدأ الحتمى يعدنا للنظر إلى الثقافة كديناميكية للتغير الاجتماعى)[٢] . وفى الحقيقة أن ذلك يرجع إلى طبيعة الثقافة ذاتها فهى التى تكشف لنا عما تحتويه من عناصر ديناميكية وهى التى تعطينا فهماً عن عملية التغير الثقافى . ويعبر عن هذه الحقيقة ميردوك فى قوله (لا يمكن فهم العملية التى تتغير بها الثقافة دون فهم طبيعة الثقافة)[٣]. ويؤكد ماكيفر هذه الحقيقة فى قوله (إنه من الطبيعة الخاصة للثقافة إجراء تغيرات . فمن ناحية ، الثقافة هى تقييم ومن ناحية أخرى أنها تعبير . تتغير التقييمات بالخبرات المتغيرة ، سواء أتت الخبرة بإشباع أولا ، ولكل منا تقييماته الخاصة وتقديره الخاص للأشياء المستحقة للاهتمام ، ويظهر ذلك فى آدابه وفى أشكال تفكيره ، وتلك تتغير مع الزمن، فما يجذب الآباء لم يعد يجذب الأبناء . وأكثر من ذلك أسلوب التعبير ونموذج الثقافة هو داخلياً متغير . ليس هناك أسلوب كامل تماماً للتعبير أو يحصل نهائياً على الهدف الذى ينشده ، وإذا كان ، مشبعاً لوقت ما ، سيأتى وقت متأخر ، جيلا جديداً ، عندما يتوقف عن الإشباع ، وأكثر من ذلك

---

(١) Ross, Arnold (Edit) : « The Institutions of Advanced Sccieties» , University Minnesota Prees Minneopolis, 1958 P, 4

(٢) Maoiver & Page : op. cit P. 580

(٣) Murdock : op. cit. P. 247

هناك اختلاف عظيم من المصالح الثقافية . فى داخل كل مجتمع مركب هناك اختلاف فى التقييمات والدوافع والمعايير للجماعات الكبيرة والصغيرة المكونة للمجتمع ، الأسر والطبقات والجماعات المهنية والجماعات الدينية ... الخ)[١].

وفى هذه العبارة أفصح ماكيفر عن خصائص الثقافة التى تتفاعل فى إطار المجتمع، إن الثقافة لها خصائص معينة تتيح لها هذه الديناميكية ، فمن المعروف أن مايمنح الثقافة عنصرا الاستمرار والتغير هو طبيعة الثقافة ذاتها ، فمايعطى الثقافة استمرارها هى تلك السمات الثقافية المتمثلة فى وحدة المعتقدات الدينية والتقاليد والعادات واللغة والممارسات المشتركة بين أعضاء المجتمع ، تلك السمات يحافظ عليها المجتمع أشد المحافظة ويضع العقوبات على من يخرج عليها ، فهى تعطى المجتمع تكامله وتماسكه ومن ثم استمراره ، فهى المعبرة عن وحدة المجتمع ومن ثم فهى تطعى الثقافة طابعها المميز ومقوماتها الخاصة. وهكذا يمكننا الحديث عن الثقافة المصرية أو الثقافة الفرنسية ، فهى سمات رئيسية تسود المجتمع كله وتميزه عن المجتمعات الأخرى ، ولهذا تسمى هذه السمات بالعموميات .

ولا يعنى هذا أنه لا توجد سمات ثقافية فى المجتمع غير العموميات ، إذ أن وجودها لا يمنع أن تقوم إلى جانبها سمات ثقافية أخرى يتمايز بها كل قطاع من قطاعات المجتمع سواء من حيث المهارة أو المعارف الفنية ، كما فى الجماعات المهنية والجماعات الزراعية ، أى أنه يمكن الحديث عن ثقافة العمال أو ثقافة الفلاحين ، أو قد ينفرد الرجال ببعض قواعد السلوك دون النساء أو الآباء دون الأبناء . تلك السمات هى مايطلق عليها الخصوصيات فهى التى تؤدى إلى ظهور التباين والتفاوت داخل نطاق المجتمع . وهكذا فهناك أنماط متعددة من السلوك فى داخل المجتمع الواحد ، هذه الأنماط من السلوك

---

(١) Maciver & Page : op. cit. P. 517-518

أو السمات الثقافية توجد متجاورة وكل منها يؤثر ويتأثر بالأخرى فهى فى تفاعل دائم ، ومن ثم تحدث تغيرات هنا وهناك .

وخاصة أن العموميات لاتفرض نفسها على جميع أعضاء المجتمع فرضاً حرفياً . إذ أنه فى الحقيقة (يمكن التميز فى كل سمة من هذه السمات العمومية بين عدد من البدائل أو الأنماط السلوكية المختلفة التى يمكن تطبيقها فى الموقف الواحد)[١]. ومن ثم فالبدائل وهى الخاصية الثالثة للثقافة تتمثل فى أساليب التفكير والعمل التى تختلف عما اتفق عليه غالبية أعضاء المجتمع أى عن عموميات الثقافة . وقد تظهر هذه البدائل على شكل أساليب جديدة فى العمل والتفكير أو أنواع النشاط المختلفة ويعبر عن هذه الحقيقة ميردوك بقوله (التغير فى السلوك الاجتماعى ومن ثم فى الثقافة ، عادة تكون أصوله فى بعض البدائل الهامة فى ظروف الحياة للمجتمع ، أى حادثة تغير المواقف ، ومن ثم يحدث فى ظلها سلوك جمعى ، حتى أنه لاتشجع الأفعال المعتادة ، وتفضل عليها استجابات جديدة. ومن ثم يقود ذلك إلى استحداث أو تجديد ثقافى)[٢].

وقد تظهر هذه البدائل من داخل المجتمع وهو مايسمى بالتحدى الداخلى، وذلك بظهور أفكار جديدة أو ثورات اجتماعية وسياسية ، أو قد يكون على شكل اختراعات تكنولوجية نتيجة تطور الفكر وتقدم العلم. وقد تكون تلك البدائل نتيجة لاحتكاك ثقافى مع مجتمع آخر أو هجرة نمط ثقافى من مجتمع لآخر فتتفاعل سمات الثقافتين . ومن هذا التفاعل تنشأ سمات جديدة أى بدائل . (أى أنه يمكن التمييز فى كل سمة من هذه السمات العمومية بين عدد من البدائل التى يمكن تطبيقها فى الموقف الواحد)[٣].

---

(١) Hoebel : op, cit, P 173

(٢) Murpock : op. cit. P, 249

(٣) Hoedel ; op, cit, P. 173

ومن ثم فإن كثيراً من المحاولات التى بذلت فى دراسة التغير الثقافى فى مجتمع ما اتجهت إلى البحث عن التغاير الناتج عن البدائل التى تتضمنها السمات العمومية ومدى تأثرها بالعوامل الداخلية وهو مايسمى بالتحدى الداخلى ، أو أن يكون التغير نتيجة لتفاعلها مع عناصر سمات أخرى وافدة من خارج المجتمع وهو ما يسمى بالتحدى الخارجى . وهذا ما جعل دراسات التغير الثقافى تتجه إلى ناحيتين ، الناحية الأولى دراسة الأصول التاريخية للثقافة وهذه تهتم بالتتبع الزمنى لسمات الثقافة، والناحية الثانية التتبع الجغرافى لمعرفة انتشار السمات الثقافية .

٣ – التفسير التاريخي للتغير

يرجع الاهتمام بالبحث عن الأصول التاريخية للسمات الثقافية إلى علماء القرن التاسع عشر أصحاب النظريات التطورية كما سبق أن بينت في الفصل الأول ، وهذا ربما يعزى إلى أن هؤلاء العلماء كانوا يتصورون أن الثقافة هي نتيجة تراكم النشاط الإنساني عبر الزمن ، ومعظم هذه النظريات التطورية كانت تسودها النزعة التقدمية ، أي تقدم الثقافة الإنسانية في تسلسل كل حلقة أرقى من سابقتها وتمهد لما تليها . ويبدو أن علماء الثقافة في هذا العصر كانوا متأثرين بالتفكير الأنثولوجي الذي كان سائداً لدى عدد كبير من علماء ذلك العصر والذي يمثلهم تايلور أشد تمثيل . وهو اتجاه يلجأ إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير ظواهر التغير الثقافي . ويبدو أن طبيعة دراسة التغير على أنه تغيراً ثقافياً تفرض على العلماء الذين ينهجون هذا المنهج الاعتماد على التأويلات التاريخية ، إذ أنهم يضطرون إلى تتبع الأحداث التي تمر بها الثقافة التاريخية تتبعاً زمنياً . ويعبر عن ذلك إيفانز بريتشارد بقوله (ولكني أود أن أضيف فقط أن دراسة مشكلات الثقافة تؤدي — وأظن أن هذا الأمر لا مفر منه — إلى صياغة هذه المسائل في حدود التاريخ وعلم النفس) [١] .

إذ أن هذا الفريق من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدافع البحث عن أصول الثقافة وكيف تطورت وما هي المراحل التي مرت بها خلال تاريخها والدروب التي سلكتها في انتشارها وما طرأ عليها أثناء ذلك كله من تغيرات ، حاولوا جاهدين إعادة تركيب تاريخ الثقافة الإنسانية ، على ما أرينا عند معظم كتاب القرن التاسع عشر وما رأيناه عند بعض علماء القرن العشرين أمثال شبنجلر وسوروكين من محاولاتهم دراسة تطور الثقافة

---

(١) إيفانز بريتشارد . ترجمة دكتور أبوزيد — المرجع السابق ذكره ، ص ٤١ .

الإنسانية ككل . مما جعلهم يلجأون إلى التاريخ الظنى ، نظراً لعدم وجود وثائق يعتمد عليها عن الفترات الموغلة فى القدم . ورغم ما يوجه إلى هذا المنهج من انتقادات فإن كثيراً من علماء التغير الثقافى يرون أنه لا بد من الرجوع إلى التاريخ لمعرفة نوع التغيرات التى طرأت على ثقافة المجتمعات ، وموقفهم فى ذلك يتفق منطقياً مع نظرتهم إلى الثقافة على أنها حصيلة النشاط الإنسانى عبر الزمن . ومن هنا كان بدنى يرى أن كلمة ثقافة كما كان يستخدمها تايلور وكثير من العلماء المعاصرين ليست فى حقيقة الأمر إلا اصطلاح مختصر لمفهوم تاريخ الثقافة كما كان يستخدمه العلماء الألمان (١) .

وقد انبعث أحد العلماء المحدثين وهو ليزلى هوايت لتأييد هذا الاتجاه القديم فى دراسة التغير الثقافى ، أى الاعتماد الكلى على التاريخ متبعاً فى ذلك أثر تايلور ، فى إقامة نظرية تطورية ، بل ويقول صراحة (إن نظريته التطورية التى يعرضها لا تختلف فى شيء من حيث المبدأ عن نظرية تايلور التى عرضها فى كتابه الأنثروبولوجيا ، وإن كانت تختلف عنها فى طريقة التعبير عن النظرية وإثباتها) (٢) .

ولكن كثيراً من العلماء المحدثين يعترضون على الاعتماد على التاريخ بوصفه تتابع زمنى ولكن هذا لا يعنى نبذهم للمنهج التاريخى كلية ، ولكن الإبقاء عليه مع إدخال تعديلات تتفق ووجهة نظرهم . فنجد مثلا أن كروبر قد أخذ التاريخ مأخذاً يختلف تماماً عن دراسة التتابع الزمنى للظواهر الثقافية عبر أزمان كثيرة متتابعة . فلقد كان يعتقد أن المنهج التاريخى هو عمل

---

(١) Bidney. D. (Ehit) : « Theoretic Anthropology » Columbia Univeristy press 1954. P. 184.

(٢) White, Leslie : « The Evolution of Culture » McGrow-Hill book Co. N. Y. 1959 .

وصف متكامل لموضوع الدراسة ، سواء فى دراسة الظواهر التى تحدث فى زمن محدد على الرغم من أنها ليست دراسة تتابع زمنى ، أى على حد تعبير كروبر (دراسة لازمنية للتاريخ) . وذلك إلى جانب استخدامه فى دراسة الظواهر التى تحدث فى أزمان متباعدة .

فهناك إذن معنيان للتاريخ عند كروبر ، المعنى الزمنى وهو تتبع الظواهر خلال الزمن ، إلى جانب المعنى المكانى للتاريخ وهو الذى يتمثل فى دراسة الظواهر الثقافية فى وجودها المتجاور فى مكان محدد بالذات . ويبدو واضحاً أن كروبر قد حور معنى المنهج التاريخى ليتفق مع نظرته إلى مناهج البحث . فهو يقرر أن هناك منهجان للبحث ، منهج العلوم الطبيعية والمنهج التاريخى . وأنه يمكن استخدام كل من المنهجين فى دراسة كل الظواهر الموجودة فى العالم بما فيها الظواهر الثقافية . أى يمكن استخدام المنهج العلمى فى دراسة الظواهر الثقافية بهدف الكشف عن القوانين التى تحكم عمليات الثقافة الإنسانية ، وذلك عن طريق دراسة تجريدية تتغاضى عن عاملى الزمان والمكان ، كما هو الحال فى العلم الذى لا يهتم بمسائل الوجود فى الزمان والمكان ، وإنما يعنى بالتجريد والبحث عن القوانين العلمية التى لا تتقيد بأى قيود جزئية ، وذلك إلى جانب الدراسة الوصفية الدقيقة المتكاملة للظواهر الثقافية فى تسلسلها عبر الزمن . وهكذا نرى أن المنهج التاريخى عند كروبر قد تطور ليلائم فكرته عن المنهجين السائدين أى منهج العلوم الطبيعية والمنهج التاريخى ، وعلى هذا فالأنثروبولوجيا الثقافية عند كروبر تعتبر علماً طبيعياً ودراسة إنسانية تاريخية فى الوقت نفسه ، ولكنه يقرر أن ماتحقق حتى الآن هو الاتجاه التاريخى الإنسانى . ومن ثم فمن الأفضل تفسير الثقافة تاريخياً مع تأجيل محاولة اتباع المنهج العلمى فى دراستها للمستقبل .

وهكذا يتبين أن كروبر رغم تقريره بأنه يمكن دراسة الثقافة دراسة علمية ألا أنه يرجىء هذا ويميل إلى الدراسات الإنسانية التاريخية ، بل ويعتبرها أنها أقرب إلى التاريخ وأنها تستهدف التفرقة بين الأنماط الثقافية المختلفة وليس الوصول إلى قوانين[١] .

ويتفق ميردوك مع كروبر فى نظرته إلى دراسة التغيرات الثقافية أى بإمكان استخدام المنهج التاريخى من ناحية ومن ناحية أخرى المنهج العلمى ، إذ يقول ميردوك : الأحداث التى تحدث فى الأماكن المختلفة وربما تشبه الواحدة الأخرى ، تحدث تأثيرات متوازية على ثقافات مختلفة .

ولهذا يمكن النظر إلى التغيرات الثقافية إما بالعلاقة إلى مكانها وعمرها ، أو بالعلاقة للحوادث المقارنة حينما وأينما حدثت ، الأول أو النظرة التاريخية تجيب على الأسئلة مثل ماذا ، متى ، أين . أما الأخيرة أو النظرة العلمية لتفسير العملية التى يحدث بها التغير تجيب على السؤال كيف . كل من النظرتين ثابتة ومتكاملة تماماً[٢] .

أما العلامة فرانز بواس فنظراً لأنه من أنصار المدرسة الوظيفية فإنه ينبذ استخدام المنهج التاريخى فى دراسة التغير بهدف البحث عن صيغة واحدة اتبعها التطور الثقافى فى كل زمان ومكان وفى الماضى كما تنطبق أيضاً على المستقبل . إلا أنه كان يعتبر أن أية ثقافة من الثقافات ليست إلا حصيلة نمو تاريخى معين يجب أن يدركه الباحث ليتمكن من فهم الثقافة . . ومن ثم كان يعتقد بإمكانية دراسة التطور الثقافى

---

(١) Bidney : op. cit. P.250-260

(٢) Murdock : opcit. P. 250

ولـكن فى كل ثقافة على حدة . وهكذا فإن بواس كان يعتقد بأهمية التركيز على دراسة ثقافات معينة بالذات مع تتبع انتشار سماتها فى مناطق ثقافية محددة تتوفر عنها معلومات يقينية ، وليس عن العالم أجمع كما فعل اشبنجلر وسوركين .

ولقد كان بواس منطقياً فى اتجاهه ذلك ، كما يتفق مع منطق الاستقراء العلمى ، إذ أنه يقرر (أن الوقت لم يحن بعد لدراسة تطور الثقافة البشرية لشدة تعقد الموضوع من جهة وضحالة الحقائق اليقينية من جهة أخرى ، ولهذا كان يفضل التوفر على دراسة ديناميكيات الثقافة وتغيرها الذى يحدث بالفعل فى ثقافات محددة ، ثم بعد ذلك تتجه الدراسة إلى تحليل عمليات التغير الثقافى المختلفة تحليلا مقارناً يؤدى إلى إمكانية تحديد أنماط الثقافة الأساسية التى يتضمنها تاريخ الثقافة الإنسانية)[١] .

وهكذا نرى أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى دراستهم للتغير الثقافى قد ابتعدوا عن منهج التفسير التاريخى ، ولـكن لم ينبذوه كلية ، بل أدخلوا عليه من التعديلات مايتفق مع نظراتهم ومع تقدم العلوم الاجتماعية ومناهجها ومباحثها وغزارة المادة الثقافية التى قدمتها المجتمعات البدائية وخاصة عند مكابدتها للتغيرات نتيجة الاستعمار والاحتكاك الثقافى ، مثل مناطق شرق آسيا ومناطق أواسط وغرب وشرق أفريقيا . فإن علماء الأنثروبولوجيا يحاولون تسجيل الأنماط الثقافية الموجودة ، ومحاولة إعادة تركيب الثقافات القديمة لتلك المجتمعات على أساس أن الثقافة الموجودة فعلا قد كابدت عمليات تغير كثيرة ، وذلك حتى يمكن فهم المعنى الحقيقى للتغيرات التى حدثت بعد ذلك .

---

(١) Didney : op. cit P. 215 - 218 .

وينظر مالينوفسكى إلى مثل هذه الدراسات على أنها ليست دراسة تاريخية، إنما هى دراسة مقارنة لثقافتين ، ثقافة المجتمع السابقة قبل أن تكابد التغيرات، والثقافة بعد أن كابدت التغيرات ، ومن ثم نراه يضع اصطلاحاً جديداً هو نقطة الصفر Zero Point ويقصد بها النقطة التى حدثت عندها التغيرات الجذرية المركزة الشديدة العنف . ويشاركه أيضاً فى هذا الرأى العلامة شابيرا Shapira الذى يفصل بين الثقافة القديمة وبين نفس الثقافة بعد حدوث التغيرات ، فهو يعتبر أن الثقافة التقليدية أى القديمة قد أضيفت إليها عناصر جديدة ، وهذه العناصر الثقافية قد تفاعلت وأحدثت تغيرات ، وتوطنت سمات جديدة وتغيرت السمات القديمة ، ومن ثم فإن ماحدث فى رأيه هو وجود وحدة ثقافية جديدة تختلف عن الثقافة السابقة ، ومن هنا أصبح فى نظره أن الحصول على وصف تفصيلى لما أسماه بالثقافة القبلية أمر له أهميته، وركز أهمية أكثر على محاولة إبراز العناصر الهامة التى بدأت عمليات التغيير حتى يمكن دراسة انعكاسات هذا التغير على العناصر الأخرى . وهو فى سبيل ذلك لايمانع فى الإغراق فى تتبع تاريخ الثقافة أكثر من مالينوفسكى . إذ ليس لدى شابيرا مانعاً من تتبع هذا التاريخ لعدة أجيال سابقة بل وإذا اقتضى الأمر لعدة قرون مضت .

وهكذا نرى أن المنهج التاريخى يلعب دوراً كبيراً فى دراسة التغير الثقافى وتأويله وإن كان هذا التأويل قد تطور بتقدم المعرفة الثقافية ، وأخذ أشكالا جديدة على ما رأينا ومازال يلعب دوراً هاماً ، بل أن معظم علماء الأنثروبولوجيا يرون أن درسة تاريخ الثقافة الإنسانية للبحث عن أصولها الأساسية ومراكز انتشارها وتتبع مسارها عبر التاريخ هو الهدف الرئيسى والنهائى ، والذى يعتقدون أنه سوف يتحقق فى يوم من الأيام .

٤ — التفسير السيكولوجي للتغير

وكما اتجه بعض علماء التغير الثقافى إلى التأويل التاريخى ، فلقد اتجه آخرون إلى محاولة تفسير عمليات التغير الثقافى بالاعتماد على مفاهيم علم النفس. فنرى ميردوك مثلا يرجع العمليات الاجتماعية الثقافية إلى طبيعة سيكولوجية وهى قدرة التعلم فيقول (لايمكن فهم العملية التى تتغير بها الثقافة دون فهم طبيعة الثقافة . فالثقافة هى نتاج التعلم أكثر من الوراثة ، والثقافات فى العالم هى أنساق من العادات الجمعية).[1]، فهو بينما يرفض التفسير البيولوجى بأن الثقافة نتيجة للوراثة ، إلا أنه يتردى فى هوة التفسير بإحدى عمليات علم النفس الفردى وهى التعلم بدلا من أن يرجعها إلى عملية التنشئة الاجتماعية التى بها يكتسب الفرد عادات وتقاليد وقيم مجتمعة عن طريق حياته فى مجتمع ، فهى عملية إدخال عناصر التراث الاجتماعى فى ذات الفرد لتكسبه طبيعة ثالثة غير طبيعته البيولوجية وطبيعته السيكولوجية ألا وهى طبيعته الاجتماعية . ومثل التعلم فى ذلك مثل العواطف والمشاعر ، والتركيب البيولوجى للفرد ، وبيئته الاجتماعية . والطبيعية ، كلها عوامل تتفاعل وتتضافر لإكساب الفرد طبيعته الاجتماعية . فما التعليم إذن إلا أداة من الأدوات أو عامل من العوامل التى زود بها الفرد ليستطيع اكتساب هذه الطبيعة الاجتماعية ، أما الاتجاه السيكولوجى الذى اتجه إليه ميردوك فلا يقره الواقع العلمى للدراسات الاجتماعية كما بينت .

ثم يصر ميردوك على اتجاهه السيكولوجى من ناحية ويتخبط بين حقائق علم النفس والاجتماع عندما يتحدث عن عملية التجديد فيقول (تبتدىء عملية التغير الثقافى بعملية التجديد . تتشكل عادة جديدة بواسطة فرد واحد .

(١) Murdock : op. cit. P. 247 .

وبعد ذلك يقبلها ويتعلمها أعضاء المجتمع الآخرين ويتأصل التجديد خلال الميكانزم السيكولوجى للتعلم ، وتختلف عن العادات الفردية الخالصة فقط فى حقيقة أنها تصبح مشتركة جمعياً)[1] . ولكن العادة كما هو معروف (أسلوب للسلوك مقرر اجتماعياً)[2] ، والتجديد فى أسلوب ما يقتضى أولا إحساس الجماعة بأن هذا الأسلوب قد توقف عن أداء وظيفته إذ أنه أصبح غير مشبع ، ويكون لدى الجماعة ككل أو معظمها هذا الإحساس ، ومن ثم تنبعث لمحاولة العثور على أسلوب آخر أكثر إشباعاً ، وتحاول البحث عن هذا الأسلوب بإعادة تركيب عناصر الثقافة الموجودة فعلا فى المجتمع والتى جهزها التراث الاجتماعى ، وعادة من العسير التأكد من أن فرداً بالذات هو الذى توصل إلى هذا الأسلوب ، فغالباً مايشارك فى تركيب أجزائه عدة أفراد حتى تصل الجماعة إلى الأسلوب المشبع فيتقرر اجتماعياً .

وعلى أى حال فواضح أن كل العمليات التى ذكرتها هى عمليات اجتماعية ، وما دور الإنسان فى هذا إلا التعبير عن الحاجة الاجتماعية التى نشأت من عدم إشباع الأسلوب القديم أو توقفه عن أداء وظيفته . كما أن هذا الفرد لا يستلهم عناصر الأسلوب الجديد من فراغ ، ولكن من العناصر التى جهزتها الجماعة أى ثقافته . كما أن عملية القبول وتأصل التجديد لا تتم خلال ميكانزم سيكولوجى كما يزعم ميردوك ، فعملية القبول أو الرفض تتحكم فيها قيم الجماعة وتقاليدها وعادتها أى ثقافاتها . ويحدث التأصل أى يتحول الأسلوب الفردى إلى أسلوب اجتماعى فقط عندما يتبين للمجتمع أن هذا الأسلوب الجديد هو أولا لا يتعارض تعارضاً شديداً مع قيم الجماعة ، وثانياً أن هذا الأسلوب أكثر إشباعاً من القديم أو أنه استطاع القيام

---

(١) Ibid., P. 250

(٢) Fairchild, Henry Pratt: «Dictionary of Sociology» Vision Press Limited London. P. 84

بالوظيفة التى توقف الأسلوب القديم عن أدائها أو أنه يؤديها فى شكل أكثر سهولة ويسر أو أقل فى تكاليفه الاقتصادية .

وأصدق من يمثل هذا الاتجاه السيكولوجى الاجتماعى أى الخلط فى التفسير بين حقائق علمين ، علم الاجتماع وعلم النفس ، بل ويقيم نظرية كاملة عن التجديد على هذا الأساس ، وهو العلامة بارنت Barnett ، إذ يقرر بدائة اتجاهه السيكولوجى بقوله (تبتدىء كل التغيرات الثقافية بواسطة الأفراد . والباعث إلى كل فكرة أو سلوك جديد هو دائماً منسوب لفرد معين . . . الظروف الخارجية للفرد لها أثر واضح على إمكانية التجديد وعلى إمكانية الجماعة التى يعيش فيها)[١] ، واضح من هذا أنه ينسب أو يفسر كل تجديد بحقيقة سيكولوجية ، ثم يقيدها ويخضعها لحقيقة اجتماعية .

ثم يشرح بارنت عملية التجديد فى أربع خطوات يتردد فيها بين التفسير بالمصطلحات الاجتماعية تارة ، وتارة أخرى بمصطلحات علم النفس ، ثم عندما يفسر عملية تأصيل التغير وقبوله أو رفضه يعود إلى حقل الحقائق الاجتماعية .

ويسمى بارنت أول خطوة أو عملية فى التجديد باسم تراكم الأفكار فيقول (حجم وتعقد الموجودات الثقافية المتاحة لمخترع تضع الحدود التى يعمل من خلالها ، وما يجعل بعض أنواع النمو ممكنة والآخر غير ممكن هى حالة المعرفة ومدى انتشارها فى عصره ، ومعدل ونوع المصنوعات الفنية والوسائل الفنية والآلات التى يمكن استخدامها ، فمجرد تراكم الأشياء والأفكار تقدم مادة أكثر يعمل بها المخترع ، كما يسمح حجم أكبر من المستحدثات بتوليفات وتركيبات جديدة ، وكذلك يتيح طرق أكثر مختلفة

---

(١) Barnett, E. C. : « Innovation » Mc Grow-Hill Book Co. Inc. N. Y. 1955: P. 36

للبحث فى حل مشاكل أكثر . ولما كانت بعض المجتمعات أكثر غنى فى حصيلتها الثقافية من المجتمعات الأخرى ، كان لأعضائها ميزة أولية يتفقدها الأفراد فى المجتمعات الأقل فى حصيلتها الثقافية . فيجب أن تقدم قاعدة الثقافة المواد من أجل نمو أكثر . فإذا كانت البذور الضرورية ليست متضمنة فى الموجودات المتاحة فلسوف يستحيل تماماً أن نتضمن فكرة جديدة . . . وفى بعض الأحيان تتعلق مسألة إمكانيات منابع الاختراع بالتصورات العقلية للمخترع . فقد يكون أفقه الثقافى محدداً بالمعرفة الموجودة فقط فى مجتمعه ، أو ربما تمتد إلى ماوراء ذلك لتشمل المعارف الموجودة فى مجتمات أخرى فى أنحاء العالم . . . إن سهولة واتساع الاتصالات تؤثر فى تراكم الأفكار . وعن طريق تكوين وسائل اتصالات جيدة ، يكون هناك إمكانيات أكبر لتكوين منابع أكثر للتصور العقلى)[١] .

ثم ينتقل بارنت إلى العملية الثانية التى يسميها تكاثف الأفكار فيقول (تقدم عملية تراكم الأفكار فقط الحد الأدنى لظروف التجديد . فإذا ظلت عناصر موجودات الثقافة متفرقة وغير متصلة ببعضها فى الزمان والمكان ؟ فإن الموقف لا يكون إطلاقاً مناسباً للتجديد عما كان عليه الحال عندما كانت منابع المجتمع غير كافية وناقصة وشحيحة . فالمواد الثقافية التى تقدم الأسس لمفهوم جديد لابد وأن تأتى إلى بؤرة الشعور عند بعض الأفراد أو تنضج فى عقولهم . فلا بد أن يكون هناك تكاثف للأفكار فى التجارب الشخصية للمجدد . . . إذ لا تمتزج الأفكار أو تعيد ترتيب نفسها ، هذه العملية يجب أن تأخذ مكانها فى عقل فرد ما . تركز الأفكار وتكاثفها فى داخل حدود جغرافية بين مجموعة معينة من الناس هو تكاثف على مستوى التجريد للبحث التركيبى للملاحظة . وإذا لم يحدث أيضاً نفس التكاثف فى عقل فرد مايعيش فى المنطقة فلن يكون لها علاقة كظرف ملائم لخلق فكرة جديدة ،

---

(١) Ibid;, P. 46

فقط بهذا الأسلوب يمكن للتجديدات أن يبعثها تكاثر وتعدد وتنوع الأفكار الموجودة ، إن مجرد التجاور العضوى لكثير من الناس مع أفكار عديدة لايتيح ثراءاً فكرياً ، إنما هو وظيفة فردية . . . تكاثف الأفكار يعنى إذن توطنها فى عقل معين . وعرض وعمق معارف الشخص وتجاربه تشكل عاملا فى التجديد . . . عرض وعمق المعرفة لايعنى أو التجديد مقتصر على المتخصصين إنما يعنى فقط أنه إضافة منابع تزيد من فرص حدوث أفكار جديدة . . . ويعنى أيضاً أن التجديد مستحيل بالنسبة للفرد دون الحد اللازم لفهم تجاربه ، العمق والعرض للأفكار يزيد التكرار والترداد الذى به يدرك أى فرد شيئاً جديداً . ومن هنا كانت أهمية تراكم الحقائق عند أولئك الذين يعيشون على عمل الاختراعات . وبنفس المعنى هى ظرف حسن لإسراع وتعجيل التغير الثقافى)[١].

وينتقل بارنت إلى الخطوة الثالثة التى يسميها المشاركة فى المجهودات The Collaboration of Efforts فيقول (إمكانية نمو فكرة جديدة تكون عالية وعظيمة إذا أظهر عدة أشخاص تلقائياً وتعاونياً نفس الإمكانية ، مشاركة المجهودات فى العمل لاتوفق فقط بين تكاثف الأفكار لعديد من الأفراد ، ولكنها أيضاً تزيد من فرص احتمال وصول أحدهم إلى حل لمشكلتهم العامة . وأكثر من هذا فإن تأثيرهم المتبادل على بعض يحرك التبادل والمشاركة . فرؤية عمل مشترك واحد يصبح قوة محركة ودافعة لأفكار جديدة عند الآخرين وأيضاً يساعد تكاملهم التفكيرى على إمكانية الحل ، ذلك أنه فى كثير من اللحظات تتطلب المشاكل المعقدة الكثير جداً من التجارب ، أو تحتاج إلى مناهج كثيرة للبحث والتجريب ، ولا يمكن لفرد واحد أن يواجه كل هذه المتطلبات ، المشاركة فى العمل مثل تراكم وتركز

---

(١) Ibid., P. P.41— 42

الأفكار ليست ظاهرة طبيعية ، إذ أنها لا توجد عشوائياً أو بيولوجياً ، إنما هي تأثير وتنميط ثقافي . فهناك كثير أو قليل منها في مختلف الأزمان والأمكنة وفي ظل مختلف الظروف الاجتماعية . وقد تكون مشجعة أو محبطة . . . هناك ميكنزمات ووسائل في بعض المجتمعات لتشجيع وتحقيق المشاركة في العمل . . مثل الاتحادات المهنية والمعاهد والجامعات والمحافل العلمية ودور النشر)[1] .

ثم ينتقل بارنت إلى العملية الرابعة التي يسميها عملية التحام الاختلافات Conjuncti of of Differences . ويبتدىء شرحه لهذه العملية بالرجوع إلى العلامة تيجارت Taggart في كتابه عمليات التاريخ ويقول (إن تيجارت أصر على أن التقدم العظيم للنوع البشري يرجع ، ليس إلى مجرد مجموع وتجمع وتحصيل الأفكار المتفاوتة ، ولكن إلى انبعاث نمط معين من النشاط العقلي الذي وضعه تعارض مختلف النظم الفكرية) . ثم يعلق بارنت على ذلك بأنه من المسلم به أن تراكم القيم المتعاقبة والأشياء والعادات يمهد السبيل كلية لمفهوم جديد يميز كيفياً عن البدائل الأخرى . وأكثر من ذلك التحام مثل هذه الاختلافات يمكن أن يكون باعثاً على انبعاث أفكار جديدة مأخوذة منها ، فالاختلاف نفسه ينتج تغيراً .

ثم يتجه بارنت إلى توضيح أنواع الاختلاف وعوامله في داخل المجتمع الواحد ، وبين المجتمعات وبعضها . وذكر من بين الاختلافات في المجتمع الواحد ، الاختلاف بين الطبقات ، والطبقات الدينية ، والاختلافات الأسرية والداخلية ، والاختلافات بين الأفراد حتى أولئك الذين هم أعضاء في نفس الأسرة ، يستلزم تكيفاً متبادلا على المستوى النظري الذي قد ينمو أو لا ينمو في السلوك المشترك مع الآخرين ، واعتبر هذا التضامن وذلك

---

(١) Ibid P.P. 43—45

الاختلاف منابع هامة للتغير ، وكذلك يذكر من بين التحام الاختلافات ، الأسواق التجارية ، ويقول فى ختام هذه الفقرة (وحتى إذا كانت العادات لم تؤثر تأثيراً بالغاً فإن ما يحملونه من مصنوعات أثرت وغيرت بل وأدت إلى خلق أنواع جديدة من التجديدات) .

ثم يعود إلى عوامل أخرى مثل أثر الإرساليات المسيحية على المجتمعات البدائية فى آسيا وأفريقيا وأستراليا ، وكذلك أثر الإسلام والبوذية الذى أدى إلى صنع التحاماً للاختلافات ، إذ أعلنت كل من هذه الديانات أن النظام الفكرى الذى تدعو إليه هو الحق وأن على النظم الأخرى أن تخضع له . ثم يضيف إلى هذه المناشط ، مناشط أخصائى الرفاهية الاجتماعية والمصلحين السياسيين والاجتماعيين . ثم ينتقل إلى عوامل أخرى مثل الهجرة والاغتراب والدوافع على الاكتشاف والمغامرة . وأنها كلها عوامل تغير ثقافى . ثم ينتهى فى هذه الفقرة إلى الغزو والاستعمار كميكانزمات لالتحام الاختلاف [١]

ثم يقول (نتائج الالتحام للاختلافات ليست أوتوماتيكية فهى كشيلتيها تراكم وتكاثف الأفكار . فقد يأخذ رد الفعل للاختلافات أحد أشكال ثلاثة ، وهناك حدود ثقافية لكل منها ، وهذا أيضاً بالنسبة للأنماط المعينة التى فى داخلها . فقد ترفض عادة بديلة فى الحال أو قد تقبل من أحد طريقين . . الموضوع الآن أن نبين أن القبول يمكن أن يأخذ طريقين . وأن الشروط للقيام بوظائفهما محددة بالتقاليد . فى أحد الحالات يكون غرض القابل أن يقلد شكل غريب عنه وهذا ينتج نسخة منه . وفى الحالة الثانية هو يعمل مقارنة بين الشكل الغريب عنه والشكل الخاص به ، وهكذا

---

(١) Ibib, P.P. 46 — 48 .

تبتدىء عملية التوفيق بين الآراء . فى كل من المثلين هناك التحام للاختلافات، وفى كلاهما شىء جديد قد أنتج . إذ ينتج التقليد تعديلا فى النمط الأصلى حتى ولو كان المقلد يعمل مجهوداً ليكون مخلصاً لنمطه الأصلى . . . تنتج كل أنواع التقليد بعض الاختلافات حتى ولو حاول فرد أن يقلد نفسه ، ويضرب مثلا على ذلك بتوقيع الفرد وتغيره عبر السنين ، وكذلك الرسومات للفنيين . . . (والنقطة التى أريد أن أوضحها هنا هى أن البعد عن الأصل عند التقليد لا يحدث عشوائياً ، فإنه يأخذ شكلا فى ظل الضبط المزدوج للشىء المقلد والفكرة المدركة عند بواسطة المقلد . . . يتغير نمط الشىء الأصلى خلال حدود معينة . هذه الحدود محدودة عن طريق الخبرات السابقة وتدريبات المقلد ، وأكثر أهمية بواسطة نظام القيم الذى يصبغ آراء المقلد عن المكونات العادلة وباعتقاده عن الحاجة إلى الدقة فى أى حالة من حالات النقل ، وانحرفاته يحكمها نظام سابق يعتمد على شخصيته ، متضمناً ثقافته ، وهكذا هناك دائماً التحام للاختلافات حتى فى أقرب التقليدات . تلك هى قيم صاحب الشىء الأصلى المراد تقليده . وقيم المقلد لهذا الشىء وطالما أن التغيرات المتولدة هى أمر فردى ، فإنه كلما زاد عدد الأفراد المقلدين وكلما زاد استمرارهم فى التقليد ، كلما كان هناك زيادة فى التغيرات . ربما أن التجديد له علاقة إلى حد بعيد بالتقليد ، فلهذا يصبح التجديد الوظيفة لتشجيع النقل أو إحباطه ، وأنه طالما أن التقليد تختلف اتجاهاته فى مختلف المجتمعات ، فإنه بالتالى يكون هناك اختلافات معينة فى إظهار التغيرات)[1] .

ثم يتحدث عن كمية التقليد المسموح بها فى مجتمع ما ، وما له من أهمية (. . .) هناك قبل كل شىء تعريف وتحديد ثقافى لمثال الكمال ، وتعيين لما

---

(١) Ibid. P,P, 49.50

يمكن للفرد أن يقلده)[١]. ويضرب لذلك مثلا بجورج واشنجتون فى أمريكا كمثل للكمال، والمعجبين بالممثلين فى الولايات المتحدة، ومحاولاتهم تقليدهم. ثم يتحدث عن أن ماتملكه الطبقة العليا من أشياء ومن سلوك هى مطمح الطبقات الأقل وموضع تقليد منهم. وكذلك جماعات الأقلية فى الولايات المتحدة وفى جزر الباسفيك وفى جنوب أفريقيا وتقليدهم للجماعات العليا فى اللبس والاحتفالات الاجتماعية للحصول على ميزاتهم، وكذلك فى الطبقات الدينية فى الهند.

وينتقل بارنت إلى أنه كما أن هناك تسهيلات للتقليد هناك أيضاً عوائق وعقوبات ويذكر من أهم العوائق (هو العرف بأن لاتقليد)[٢]، ويضرب على ذلك مثلا من جواتيمالا حيث الاختلاف الثقافى هو المعيار، فكل مدينة محكومة ذاتياً بثقافتها، وتحافظ كل مدينة على لباسها المميز ومعتقداتها الدينية ومطالبها الاقتصادية. ويذكر أن الاختلاف هناك ليس نتيجة للعزل، إذ أن أعضاء كل مدينة يحافظون على علاقات الزيارة والتجارة مع أعضاء المدن الأخرى وهم على يقظة تامة باختلافاتهم. ويضرب مثلا أيضاً بقبائل الهنود الحمر الذين يعيشون فى الشمال الغربى لكاليفورنيا، ولديهم مفهوم واضح عن الانفصال الثقافى بين كل منهم، وبين جيرانهم، ويستند هذا على أساس دينى إذ يشاركون بعضهم فى الاعتقاد بأنه فى بدء الخليقة قد أعطاهم الخالق عالم العادات الخاص بكل منهم، ذلك لهم نهاية، ومن ثم لا يأتى الخير من تقليدهم لأساليب الغرباء.

ويذكر عاملا آخر وهو (كبرياء الجماعة أيضاً حائل دون التقليد)[٣]. ويضرب مثلا لذلك بجماعات اليورك York التى تمنعهم كبرياؤهم عن تقليد الآخرين، وكذلك يضرب مثلا بالأمريكيين والبريطانيين بأنهم غير مقلدين، بل ينتظرون أن يقلدهم الآخرون.

---

(١) Ibid : p. 50

(٢) Ibid : P. 51

(٣) Ibid : P.52.

ثم يذكر حائلا آخر وهو (الوعى الطبقى أيضاً حائل دون التقليد، أعضاء الطبقة العليا لايشجعون ويعاقبون المرور من الأقل اجتماعياً ، والمتسلقون اجتماعياً يحتقرون فى كل مكان، وفى بعض الأماكن يعاقبون بدنياً .. ويذكر أيضاً السن فى بعض الثقافات كحائل للتقليد مثل قبائل البالاو plaw [١].

رغم مابذله بارنت من جهد كبير وما أضافه من ملاحظات قيمه حول عملية التجديد ، وكانت تبدو أصالته العلمية عندما يخرج عن اتجاهه السيكولوجى إلى حقل الحقائق الاجتماعية ليشرح عمليات تراكم الأفكار وتكاثفها أو العمليات التى تحدد طريق التجديد وخضوعه للقيم وثقافة الجماعة . إلا أنه قد جانبه التوفيق عندما ركز عملية التجديد ونسبها لفرد معين بالذات بمعناه السيكولوجى ، إذ أى فرد فى الحقيقة هو يعيش فى مجتمع ، فليس هناك فرد بالمعنى السيكولوجى البحت يظل كذلك عندما يدرس من خلال عملية اجتماعية، إذا أنه عندئذ يصبح فرداً بالمعنى الاجتماعى ، وأعنى شخص قد كونه المجتمع بما أكسبه أثناء عملية التنشئة الاجتماعية من قيم وعادات وتقاليد ، فهو وحدة اجتماعية وليس سيكولوجية ، إذ ليس هناك فرد ينظر إلى العالم نعين فطرية أولية، فهو يرى العالم وهو مقيد بمجموعة محددة من العادات والنظم وأساليب للتفكير قد وجدت قبل وجوده وهى مستمرة بعده ، وحتى تأملاته الفلسفية لايستطيع أن يذهب بها وراء هذه الأنماط الموضوعة ، فإن مفاهيمه عن الحق والخير والكذب والشر خاضعة لعاداته وتقاليده وقيمة أى لثقافته . بل إن أفعاله وردود أفعاله وهى من الحقائق السيكولوجية محددة بهذا التراث الاجتماعى وهو يراعى فيها ما اتفقت عليه الجماعة التى يعيش بينها . ومن ثم فإنه لايمكن تفسير هذه الحقائق السيكولوجية إلا بتلك الحقائق الاجتماعية وليس العكس صحيح .

---

(١) Ibid : P. 23 :

وذلك ماحدى بكثير من علماء النفس إلى إنشاء علم النفس الاجتماعى والابتعاد قليلا عن علم النفس الفردى الذى أصبح مقصوراً على فهم العمليات النفسية البحتة ، وميكانزماتها فى الفرد المجرد، ولكن إذا تحدثنا عن الفرد فى علاقته بالمجتمع الذى يحمل فى طياته كل عناصر ثقافته وتراثه الاجتماعى ، ويصدر سلوكه ملوناً بهذه الأنماط الثقافية والنظم الاجتماعية التى تجبره على الخضوع لها إذا ما حاول الخروج عليها . وتقول روث بندكت فى ذلك (تاريخ الحياة للفرد هى أولا وأخيراً تكيفاً للأنماط والمستويات التقليدية التى وضعها مجتمعه . فمنذ لحظة ولادته ، العادات التى ولد فيها تشكل خبرته وسلوكه . وفى الوقت الذى يبتدىء الكلام فيه ماهو إلا مخلوق صغير لثقافة مجتمعه وفى الوقت الذى يكبر فيه ويكون لديه القدرة أن يمارس الأنشطة . فعادات مجتمعه هى عاداته ، ومعتقداته هى معتقداته ، ومستحيلاته هى مستحيلاته)[١].

كما أن حديث بارنت عن عملية التحام الاختلافات رغم أنه ابتدأها بعملية اجتماعية هى عملية التفاعل الذى يحدث عند احتكاك ثقافتين مختلفتين، إلا أنه جانبه الصواب عندما أراد أن يقرر نتيجة هذا الالتحام وأثره فى التجديد بأن جعلها عملية تقليد وهى عملية سيكولوجية إذ يقول إنها تحدث بطريقتين فيقول (فى أحد الحالات يكون غرض القابل أن يقلد شكلا غريباً عنه وهذا ينتج نسخة منه ، وفى الحالة الأخرى هو يعمل مقارنة بين الشكل الغريب عنه والشكل الخاص به ، وهكذا تبتدىء عملية التوفيق بين الآراء . وفى كل من المثلين هناك التحام للاختلافات وفى كلاهما شيء جديد قد أنتج)[٢] وفى كل من الحالتين تحدث عن التقليد وعن الفرد المقلد ، وكأن هذا الفرد قد انبعث للتقليد دون سبب أو دافع ما . فلو أن بارنت وجه لنفسه . وإلا

---

(١) Benebict, : op, cit. P. 2.

(٢) Barnett : op. cit. p, 49.

مثل ، ما الذى دفع هذا الكائن الاجتماعى لأن يقلد غيره ؟ لوجد نفسه أمام حقيقة اجتماعية وليس حقيقة سيكولوجية ، وهى أن هذا الفرد الذى زود مجتمعه بأساليب فى التفكير والعمل ، وأن ما استرعى انتباهه للنمط الجديد الذى يحاول تقليده ، هما حقيقتان اجتماعيتان ، الأولى أن نمطه الأصلى لم يعد مشبعاً أى عجز عن أداء وظيفته بكفائة ، أو أن النمط الجديد فى الفكر والعمل وجد فيه إشباعاً أكثر يسراً وسهولة . إذن هناك حقيقة اجتماعية وراء هذا التقليد ، وتجعل منه محاولة هادفة نابعة من حاجة اجتماعية ، إذ لو أن نمطه الأصلى كان مشبعاً لما شعر بأن هناك حاجة إلى تقليد ذلك النمط الغريب ، بل ولما لفت نظره على الإطلاق، بل وقد يذهب إلى تسخيف النمط الغريب طبقاً لما هو معروف عن مكانزمات الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية. ومن ثم فهى ليست عملية تقليد إنما هى عملية استعارة لنمط ثقافى .

وعلى أى حال يبدو أن مادفع هؤلاء العلماء إلى التفسير السيكولوجى عند محاولة تفسير التغير الثقافى. هو سؤال وجهوه لأنفسهم عن دور الفرد فى هذه العملية ، فأوقعوا أنفسهم فى حقل علم النفس لتوضيح هذا الدور . ولو فطن هؤلاء العلماء إلى أن الفرد بمعناه السيكولوجى هو ذلك الفرد المعزول فى أحد معامل علم النفس. إنما الفرد فى المجتمع فهو شىء آخر تماماً، إذ لا فرد فى مجتمع، ولكن هناك أشخاصاً فى المجتمع ، وليس هؤلاء فى مجرد تجاور عضوى ، ولكن هم فى تفاعل اجتماعى ، ومن ثم فليس هناك ضمير فردى ولكن هناك ضمائر فردية تتفاعل، ومن هذا التفاعل ينشأ مركب جديد، هذا المركب الجديد ليس فيه شىء من خواص عناصره التى تركب منها ، وهذا المركب الجديد يرتد إلى الأفراد فى شكله الجديد وخواصه الجديدة ليشكلهم ويلونهم بلونه ، ومن ثم فالفرد فى المجتمع شىء آخر تماماً عن ذلك الفرد بمعناه التجريدى الذى اقتضته طبيعة علم النفس الفردى . ومن هنا فسلوك الفرد تجاه أى نمط.

جديد ليس صادراً من عقله الفردى ولكن صادر من خلال ذلك المركب الجديد الذى لونه وكون له صياغات معينة عن الأشياء والأفكار. وتعبر روث بندكت عن هذه الحقيقة فى معرض رفضها دعوى التفسير بعلم النفس فتقول (إنه واضح أن مجموع كل الأفراد فى قبائل الزونى Zoni صنعوا ثقافة وراء وفوق ما رغب وعمل هؤلاء الأفراد إنه يمكن القول إنها كل عضوى ظاهرة الجماعة هذه يجب أن تدرس إذا أردنا أن نفهم تاريخ السلوك البشرى ، ولا يستطيع علم النفس الفردى بذاته أن يفسر هذه الحقائق التى نواجهها)[١]. وتقول أيضاً (إذا كنا نهتم بالسلوك الإنسانى فإننا نحتاج أولا لفهم النظم المعدة فى أى مجتمع ، ذلك لأن السلوك الإنسانى سوف يأخذ الأشكال التى تقترحها هذه النظم)[٢].

٥ — تفسير الأنثروبالوجيا الاجتماعية

عارضت روث بندكت اتجاه التأويل السيكولوجى البحت للثقافة وتغيراتها ، وفطنت إلى المشكلة التى دعت هؤلاء العلماء إلى اللجوء إلى علم النفس الفردى ، ألا وهى البحث عن دور الفرد فى صنع الثقافة ، وهو ما جعل ، على ما رأينا ، ميردوك يرجع التغير الثقافى إلى ميكانزمات سيكولوجية ، وبارنت يرجعها إلى الفرد والمقلد . ولقد عبرت روث بندكت عن هذه المشكلة بقولها (التكامل الثقافى له نتائج سيكولوجية هامة ، وتؤدى إلى أسئلة اجتماعية وسيكولوجية عديدة غير واضحة . أول هذه الأسئلة هو الجدال حول ما إذا كان المجتمع كائن عضوى أم لا ؟ معظم علماء الاجتماع وعلماء النفس الاجتماعى ناقشوا بإحكام ودقة أن المجتمع ليس ولا يمكن أن يكون شيئاً فوق وأعلى من عقول الأفراد الذين يكونونه . وكجزء من هدفهم،

---

(١) Bendect : op. cit. p. 214

(٢) Ibid., p. 218

فإنهم هاجموا بعنف فكرة خداع الجماعة Group fallacy ، فالتأويل الذى تحمله هذه الفكرة يجعل التفكير والعمل وظيفة لبعض الكيان الخرافى وهى أسطورة ذاتية الجماعية ومن ناحية أخرى ، أولئك الذين تعاملوا مع مختلف الثقافات حيث تظهر المواد بدرجة كافية ، تبين أن كل قوانين علم النفس الفردى غير كافية للشرح . . . المناقشة بين أولئك الذين فكروا فى أنه من الضرورى اعتبار الجماعة كشىء أكثر من مجموع أفرادها ، وأولئك الذين لم يقولوا ذلك ، كان هذا النقاش بين دارسين يتعاملون مع أنواع مختلفة من البيانات . فدوركيم الذى ابتدأ من فترة مبكرة مع ثقافات متنوعة وخاصة ثقافة أستراليا ، كرر مراراً ، وإن كان فى نصوص مبهمة غير واضحة ، ضرورة الدراسات الثقافية)[١] .

بعد أن وضحت بندكت المشكلة عن دور الفرد فى صنع الثقافة والمساجلات الناشبة حول ذلك بين العلماء ، اتجهت إلى التدليل على أهمية الشرح بالمواد الاجتماعية . ليس هذا فقط ولكن من أجل إقامة نظرية كاملة ، استمرت فى نقد مختلف الاتجاهات التى لاتشرح ولاتفسر الحقائق الاجتماعية بمصطلحات اجتماعية فتقول (فى كل الدراسات عن العادات الاجتماعية لب الموضوع هو أن السلوك فى ظل اعتبارات معينة يجب أن يمر خلال القبول الاجتماعى الدقيق الذى يحكم الأشياء بدقة ، والتاريخ وحده بمفهومه الواسع يستطيع أن يعطينا وصفاً لهذا القبول الاجتماعى أو الرفض ، ليس فقط مجرد علم النفس فى الموضوع إنما هو أيضاً التاريخ . والتاريخ على أى وجه ما هو إلا مجموعة من الحقائق التى لا يمكن اكتشافها عن طريق الاستبطان . . . فالصعوبة فى التفسيرات الساذجة البسيطة للثقافة فى مصطلحات من السلوك الفردى ، ليست فى أن هذه التفسيرات سيكولوجية ولكن فى أنها تتجاهل

---

(١) Ibid p 213

التاريخ والعملية التاريخية للقبول والرفض للسمات . أى تأويل صيغى للثقافات أيضاً هو شرح فى مصطلحات من علم النفس الفردى ، ولكنها تعتمد على التاريخ كما تعتمد على علم النفس الفردى تماماً)(١) . وتفسير مفهومها الأخير هو أن هناك بعض السمات توجد كسمة سيكولوجية إلا أنها لا توجد بصفة عامة عند كل الثقافات وذلك راجع إلى عمليات الرفض والقبول وتدلل على ذلك بأنه (عند نقاط مختلفة فى تأويل أشكال الثقافة ، كل من السيكولوجى والتاريخى ضروررين فلا يستطيع إنسان أن يجعل أحدهما يقوم بعمل الآخر)(٢) .

ويتضح من ذلك أن بندكت لا ترفض الاعتماد على علم النفس ولكن ترفض أن تجعل له اليد العليا فى التأويل ، وتسمح بأن يستعان به عند اللزوم فى شرح بعض العمليات التاريخية ، وهى بهذا تحاول المزاوجة بين علم الاجتماع وعلم النفس ، بل أنها تذهب إلى أبعد من هذا فى أخذها بفكرة الاستعانة بالعلوم كلها فى عمليات الشرح ، أى أنها تميل إلى ليس فقط تعدد العوامل الاجتماعية بل وإلى تعدد الطبائع التى تشارك فى صنع الحياة الاجتماعية ، وما يعتريها من تغيرات .

ثم تتجه إلى نقد التفسير البيولوجى من وجهة النظر الاجتماعية ، إذ تقول (أن هناك بعض العلماء يعتقدون بقوة أن السمات ليست مختارة ثقافياً ولكن منقولة بيولوجياً ، وطبقاً لهذا التفسير فالتمييز هنا عنصرى ، وأن هنود البايتز pains يبحثون عن الرؤيا لأن هذه الضرورة نقلت فى كروموزمات العنصر وبالمثل ثقافة Pueblo تتبع الصفة والاعتدال لأن هذا السلوك محدد عن طريق الوراثة العنصرية إذا كان البيولوجى صحيحاً ، فإننا لسنا فى حاجة إلى التاريخ

---

(١) Ibid., p. 214 - 215.

(٢) Ibid, p 215

لفهم سلوك الجماعات ولكن إلى الفسيولوجيا . على أى حال فإن التفسير البيولوجى لم يعط أبداً أساس علمى متين . ولكى يؤيدوا رأيهم ، فإنه من الضرورى للذين يتمسكون بهذه النظرة ، أن يعرضوا الحقائق الفسيولوجية التى تصف حتى ولو جزء صغير من الظاهرة الاجتماعية التى من الضرورى فهمها . ولكن عندما يثبت علماء الفسيولوجيا وعلماء الوراثة هذه المادة قد تصبح ذات قيمة عند دارسى التاريخ الثقافى)[١] .

وبعد أن نقدت بندكت التفسير البيولوجى نقداً اجتماعياً اتجهت إلى نقده مستعينة بعلم النفس مما يؤيد اتجاهها إلى الاستعانة بكافة العلوم طالما يمكن أن تفسر بعض المظاهر ، فتقول (معظم التغيرات الأساسية فى السلوك السيكولوجى أخذت مكانها فى الجماعات التى لم يتغير تركيبها البيولوجى . . وتضرب لذلك مثلا بالثقافة الأوروبية التى تغيرت عبر القرون الطويلة ولم يتغير التركيب البيولوجى للأوروبيين)[٢] .

وتنتهى إلى عبارة توضح فكرتها فى أنها لاترفض علماً أياً كان فى التفسير أو التأويل ولكن كل ما هناك هو أنها ترفض علماً ما على أساس أنه لم يتقدم بمساهمة مافى المشاركة فى تفسير الحياة الاجتماعية وتطورها إذتقول (فى كل حقل علمى من الضرورى أن نؤكد القوانين والنتائج الأكثر مناسبة لشرح الموقف الملاحظ . ومع ذلك نصر على أن عناصر أخرى موجودة وإن كان يمكن إظهار أنه ليس لها أهمية حيوية فى النتيجة النهائية . وعلى هذا ليس للأسس البيولوجية للسلوك الثقافى فى البشر فى معظم أجزائه علاقة بهذا الأمر كما لا ننكر وجوده . إننا فقط نركز على حقيقة أن العوامل التاريخية هى ديناميكية)[٣] .

---

(١) Ibid., p, 2I6
(٢) Ibid., p. 217
(٣) Ibid. p. 217

بعد أن رفضت بندكت الاعتماد على واحد فقط من التفسيرات النفسية أو البيولوجية قبلت أن تكون لكل من هذه العوامل قدراً ما إلى جانب التفسير الاجتماعى ، أى أنها جعلت كل من هذه العوامل البيولوجية والنفسية والزمان والمكان كلها تتفاعل فى الموقف بقدر وإن كانت تعلى من العامل الاجتماعى الذى هو عندها العامل التاريخى فى العملية .

وبعد ذلك اتجهت إلى المصالحة بين الفرد والمجتمع إذ تقول (ليس هناك تناقض حقيقى بين دور المجتمع ودور الفرد . إن أعظم الأخطاء الجسيمة تلك المفاهيم الخاطئة التى تعزى إلى ثنائية القرن التاسع عشر ، تلك هى فكرة أن ما ينقص من المجتمع يضاف إلى الفرد . وأن ماينقص من الفرد يضاف إلى المجتمع . . المشادة التى فى النظرية الأنثروبولوجية بين أهمية نمط الثقافة وبين الفرد ليس إلا فرعاً صغيراً من هذا المفهوم الأساسى عن طبيعة المجتمع . وفى الحقيقة الفرد والمجتمع ليسا متناقضان . فثقافة المجتمع تجهز المادة الخام التى يصنع للفرد منها حياته . . فالمجتمع فى معناه الحقيقى كما شرحناه فى هذا الكتاب ، ليس إطلاقاً ذاتاً منفصلة عن الأفراد الذين يكونونه . إذ لا يستطيع أى فرد أن يصل إلى عتبة إمكانياته بدون ثقافة يشارك فيها . وبالعكس ولا أى حضارة تحليل أى عنصر فيها هو فى النهاية ليس إلا إعداداً أو مشاركة من فرد . من أين إذن يمكن لأى سمة أن تأتى ، إلا من سلوك رجل أو امرأة أو طفل)[١] .

وبعد أن أنجزت مهمتها الأخيرة فى التمهيد لنظريتها ، وجعلت الأرضية لتلك النظرية هى أن كل العوامل النفسية والبيولوجية المتمثلة فى الفرد والعوامل المتمثلة فى المجتمع من تقاليد وعرف وقيم وأساليب فى التفكير والعمل أى الثقافة ، كلها متفاعلة فى موقف اجتماعى . ثم ركزت على عملية

---

(١) Ibid, P: 232- 234.

انتشار الثقافة لما لها من أثر فى تشكيل هذا الموقف . فتقول (هناك حقيقة اجتماعية يجب أن تكون فى الحسبان فى أى فهم للتكامل الثقافى تلك هى أهمية الانتشار . . . فكل قبيلة فى منطقة عادة تمتلك السمات فى شكل ما ، ولو أن بعض المناطق المعينة فى هذه المنطقة الواسعة أبرزت أهدافاً متمايزة ودوافع على هذه المادة الخام ... ولكن السمات المتاحة — المواد الخام — عادة غير متشابهة ، لهذا : الصيغ المتقابلة فى الأجزاء المختلفة من العالم بالضرور يكون لها مضمون مختلف . تستطيع أن نفهم الاتجاه الذى تحركت فيه ثقافة البوبلو بمقارنتها بالثقافات الأخرى فى شمال أمريكا ، التى تشارك فى نفس العناصر ولكن تستخدمها بأساليب مختلفة) [١] .

فهذه العملية — الانتشار — تتيح فى الحقيقة الاحتكاك بين الثقافات ومن ثم تنشأ مواقف جديدة من ناحية ومن ناحية أخرى توسع أفق الاختيار بين البدائل إلى أبعد مدى كحلول لتلك المواقف الاجتماعية الجديدة ، مما يؤدى إلى التغيرات التى تحدث فى الثقافة والمجتمع . فتقول معبرة عن هذه العملية (إن النمط الثقافى لأى حضارة يستخدم جزءاً معيناً من القوس العظيم لإمكانيات الأغراض والدوافع البشرية . مثل ما رأينا فى فصل سابق ، أى ثقافة تستخدم أنواعاً مختارة من المواد الفنية أو السمات الثقافية ، وهكذا فإن القوس العظيم حيث تتوزع كل إمكانيات السلوك البشرى فهى أبعد من أن تحصى ، وأنه أيضاً مملوء بالمتناقضات بحيث لا تستطيع ثقافة واحدة أن تستخدمها أو حتى جزءاً منها . فالاختيار هو المطلب الأول وبدون الاختيار لا تستطيع أى ثقافة أن تنجز حتى الوضوح ، وأن الأهداف التى تختارها وتصطنعها لنفسها ذات أهمية أكبر من التفاصيل التكنولوجية أو شكل الزواج الذى أيضاً تختاره بنفس الأسلوب) [٢]

---

(١) .Ibid., p, 223.

(٢) Ibid; P 219,

وطالما أن هذه العوامل النفسية والبيولوجية والاجتماعية كلها تتفاعل بقدر ما ، وتختلف من ثقافة لأخرى فى عملية الاختيار بين البدائل التى أتاحتها عملية الانتشار ، فإن الأفق عندما أن ندع هذه العوامل فى تفاعلها ونأخذ محصلة هذا التفاعل التى تصبح فى النهاية تعبير للمجتمع عن هذا الموقف أو ذاك ، وأطلقت على هذا التعبير الاجتماعى الصيغة الثقافية للمجتمع ، ومن ثم يمكن أن نفسر به السلوك الإنسانى فى هذا المجتمع وما يطرأ عليه من تغيرات ، إذ أن الصيغ الثقافية هى عندها العامل الذى يتيح المقارنة السليمة التى لا تشوبها عوامل الخطأ الذى يؤدى إليه الاعتماد على عامل واحد من تلك العوامل الداخلة فى الموقف الاجتماعى ، فهى محصلة تفاعل كل هذه العوامل . وتقول فى معرض التدليل على فكرتها هذه بالآتى (الحداد والزواج أو الشفاء أو الاقتصاديات ليست مصطلحات خاصة للسلوك الإنسانى . فكل منها له الإشتقاق والدوافع الموروثة التى حددت تاريخها السابق وسوف تحدد مستقبلها ، ولكن بعض الأحداث المعينة التى يتمسك بها أى مجتمع للتعبير عن أهمية أغراضه الثقافية . الوحدة الاجتماعية الهامة من وجهة النظر هذه ، ليس "نظام ولكن الصيغ "ثقافية ، دراسة الأسرة أو الاقتصاد البدائى ، والأفكار الأخلاقية تحتاج إلى تجزئتها إلى دراسات توضح مختلف الصيغ التى سادت هذه السمات شيئاً فشيئاً)[1] . ومن ثم يتضح أن الفكرة الأساسية فى التفسير عند بندكت هى بالرجوع إلى الصيغة الثقافية فهى تعتبر أن كل ثقافة من الثقافات تسودها اتجاهات عامة شاملة تجعلها متمايزة عن غيرها من الثقافات .

---

(١) Ibid., p 225,

٦ — التراكم الثقافى Accumulation

وجه فريق من العلماء فى دراساتهم عن التغير الثقافى مزيد عنايتهم واهتمامهم إلى عملية التراكم الثقافى ، وأرجعوا كل تغير ثقافى إلى هذه العملية . واعتبروا أن عملية التراكم الثقافى تتم عن طريق عمليتين اجتماعيتين ، عملية داخلية أى تتم داخل الثقافة ذاتها وهى الاختراع والتجديد ، وعملية خارجية وهى الانتشار الثقافى أى تنتشر سمة ثقافية من ثقافة إلى أخرى ، وذلك لا يحدث إلا إذا حدث احتكاك ثقافى بين الثقافات ، فتقترض كل ثقافة من الأخرى السمات التى هى فى حاجة إليها وأطلقوا على هذه العملية اصطلاح الاستعارة الثقافية .

فبالاختراع يتم إنتاج أسلوب جديد فى التفكير والعمل ويترتب على ذلك تغيرات فى الثقافة ، إذ أن عناصر الثقافة متشابكة ومتساندة وإذا حدث تغير فى أى عنصر من عناصرها أو إضافة عنصر جديد إليها يكون لذلك انعكاسات على باقى أجزاء الثقافة . وبالانتشار تنتقل هذه السمة الجديدة ، أو إحدى سمات ثقافة ما ، إلى ثقافة أخرى ، ومن ثم تجرى عملية توطين السمة الجديدة وتحدث تغيرات فى الثقافة المستعيرة للسمة .

ويتحدث كثير من العلماء عن الاحتكاك الثقافى كعملية تنتشر بها السمات الثقافية . فالاحتكاك الثقافى يعتبر عند علماء التغير الثقافى الوسيلة الفعالة فى التغير ، إذ أن المجتمعات التى تعيش فى عزلة لا يتأتى لها الاستعارة من المجتمعات الأخرى وبذلك تصاب بالفقر فى سماتها الثقافية وبالعقم ، ويترتب على ذلك بطء نموها الشديد . ويعزى التطور الحضارى البعيد المدى فى الحضارات التى نمت فى حوض البحر الأبيض المتوسط ثم انتشرت فى أوروبا ومنها إلى أمريكا إلى عملية الاحتكاك بين الثقافات المصرية القديمة واليونانية

القديمة ثم الرومانية ثم العرب ثم مرة ثانية إلى أوروبا . عملية الاحتكاك المستمرة بين هذه الثقافات هى التى أدت إلى استعارة كل من الأخرى ، مما أثرى ثقافة كل عن الأخرى وأتاح فرصة أوسع لاختراعات جديدة . كما يعزى تخلف المجتمعات البدائية إلى عزلتها .

وكذلك يرجع تخلف الأمة العربية إلى الستار الحديدى الذى ضرب على هذه الأمة فى عصر الدولة العثمانية التى لم تتح فرصة الاحتكاك الثقافى بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية ، وأفقرت حركة الترجمة التى أثرت الثقافة العربية فى العصر العباسى عندما جلبت ثقافة اليونان والرومان ، والتى أثرت الثقافة الأوروبية عندما ترجمت إليها الثقافة العربية العباسية ، والأندلسية . إذ ليس من الضرورى عند علماء التغير الثقافى أن يتم الاحتكاك بطريق مباشر بين الجماعات ، فهناك حالات كثيرة يتم فيها الاستعارة عن طريق اللغة المكتوبة أو ترجمتها مما أسماه ميردوك (الاستعارة الثقافية عن بعد)[١].

دلك هو ما دعى كثير من العلماء إلى الإهتمام بعمليتى الاختراع والإنتشار واعتبارهما المحركان الأساسيان للتغير الثقافى ، ويعبر ميرل عن هذه الحقيقة بقوله (العنصران الرئيسيان فى التغير الثقافى هما الاختراع والانتشار)[٢] .

١ — الاختراع Invention :

وعن الإختراع يحدثنا أوجبرن قائلا (مفتاح التغير يمكن البحث عنه فى الاختراع أو الابتكار ، وكلمة الاختراع تعنى هنا أى عنصر جديد فى الثقافة أى تستعمل هنا بمعنى أوسع مما عادة تستعمل فيه هذه الكلمة ، (إذ

---

(١) Murdock : op. cit, p. 255.

(٢) Merrill : op. cit., p. 461.

أن الثقافة ككل هى القوة الفعالة فى عملية التغير وهى صنع اختراع)[١].
ويعرف ميرل الاختراع بقوله (الاختراع هو توليف سمتان أو أكثر ثقافية موجودة أو أنماطاً، فى شيء جديد يكون أكبر من كمية أجزائه)[٢].
ويعرف جلفيلان الاختراع بقوله (ما يسمى اختراعاً هاماً هو تراكم دائم لتفاصيل صغيرة، ومحتمل أن لا يكون لها بداية تامة أو نهاية ذات حدود معروفة، الاختراع هو تطور أكثر منه سلسلة من الإنشاء، وكثير الشبه بالعملية البيولوجية)[٣]. كما يعرفه ليندبرج بأى (أسلوب للسلوك واضح الجدة يسمى اختراعاً. فى الكلام العام عادة يعنى اختراع آلات طبيعية. ونحن نستعمله هنا بمعنى واسع ليتضمن كل أنواع أنماط السلوك الجديد — أغنية جديدة، رقصة جديدة، أو شكل جديد من الحكومات)[٤].

ويلاحظ فى هذه التعريفات أن علماء الاجتماع يركزون على أن اصطلاح اختراع فى العلوم الاجتماعية لا ينطبق فقط على الاختراعات فى الجانب المادى من الثقافة، ولكنه يتضمن بالضرورة الجانب اللامادى من الثقافة. ويقول فى ذلك ميرل (قد يحدث التوليف بين العناصر الموجودة فى حقل العلاقات الاجتماعية، والنظم الاجتماعية والبناءات الاجتماعية. هذه التوليفات تعرف بالاختراعات الاجتماعية، وهى تدور من قانون طلاق جديد إلى صيغة الأمم المتحدة)[٥]. وكذلك يقول لندبرج (نظراً لانشغالنا

---

(١) Ogburn W.F. : « Social change » Encyclopidia of the social Seience p: 330.

(٢) Merrill : op. cit , p. 462.

(٣) Gilfillan. S.C. : « The Sociology of Invention» Follet Publishing Co: Chicago 1935: p. 5: .

(٤) Lunbberg, G.A. & Clarence C.S. & Otto N. Iarson: «Sociology» Harper & Brothers, Publishers, N.Y. 1958 p. 707.

(٥) Merrill : op. cit., p. 465.

بالعدد الآلية ، تميل كلمة الاختراع فى تعريفهـا الشعبي لما ينتمى للأشياء المادية . ولـكن بالضرورة عملية اختراع نسق جديد من علاج الفقر أو نسق جـديد من المنطق والرياضيـات صارت مثـل اختراع السيارة والراديو)[1].

ويبدو أن الذى دفع علماء الاجتماع إلى إبراز أن كلمة اختراع تتضمن لديهم أيضاً الاختراعات الاجتماعية . ذلك أن المخترعات المادية تحيط بنا من كل جانب والآثار الاجتماعية للمخترعات الجديدة هى حولنا فى كل ناحية ، والأقل اعتباراً ولفتاً للأنظار هى الاختراعات الاجتماعية . ذلك بالرغم من التغيرات العظيمة للأشـكال الموجودة من التنظيم الاجتماعى ، والأشـكال المقبولة من العلاقات المتبادلة بين الأشخاص . والآلة العظيمة التشابك والتعقد لإدارة الأعمال والحكومات ما هى إلا اختراعات اجتماعية مثلها مثـل المخترعات الميـكانيـكية . ومثل معظم المخترعات المادية ، انبعثت المخترعات الاجتماعية من الإدراك الملموس لبعض حاجات التـكييف . كما هو الحال فى المخترعات الطبيعية الحديثة .

والمخترعات الاجتماعية أولا تنفذ رمزياً بواسطة تجمع البيانات المتعلقة فى شكل المعرفة السابق وجودها عن الموقف الذى يواجه المجتمع والموضوع الذى ينشد إنجازه . وكما يحول المخترع الطبيعى افتراضاته إلى رسوم ، كذلك المخترع الاجتماعى يحـول افتراضاته إلى خطط ثابته ، ودساتير ، وقوائم تشريعية ، ونظريات اجتماعية ، وكما يبنى المهندس الإنشائى الآلة أو الاختراع التطبيق ، كذلك الاختراع الاجتماعى يسن فى قانون أو يستخدمه المجتمع الذى قرر تجربته ، إذ مثل ما يوضع الاختراع الطبيعى فى العمل يوضع الاختراع الاجتماعى ليؤدى وظيفته التى عمل من أجلها .

---

(١) Lunaberg : « Foundations of Sociology, p. 508.

كما أن هناك علاقة وثيقة بين الاختراعات الاجتماعية والطبيعية ، إذ أن الاثنين عنصران ثقافيان ومن ثم متشابكان ومتساندان يؤثر كل منهما فى الآخر، إلا أنه من المألوف أن يسترعى انتباهنا آثار وانعكاسات الاختراعات الطبيعية مثل الراديو والتليفزيون والطائرة ، أكثر من الظروف والعلاقات الاجتماعية . ولكن انتشار اختراع اجتماعى مثل المذهب الاشتراكى كان له أبعد الأثر على العلاقات الاقتصادية والسياسية فى داخل المجتمعات التى طبقت هذا الأسلوب ، وأكثر من ذلك على علاقات هذه المجتمعات مع المجتمعات التى تدين بمذاهب سياسية أخرى مما يتضح أن مثل هذا الاختراع لم يكن له أثر فقط على العلاقات الاجتماعية فى داخل المجتمع بل امتدت آثاره لتشكل وتغير من العلاقات بين الدول . واللغة أيضاً هى اختراع اجتماعى هام بل وتعتبر أهم الاختراعات الإنسانية سواء الطبيعية أو الاجتماعية ، فهى التى أتاحت نقل خبرة الإنسان خلال الأجيال المتعاقبة ، وجعلت من عملية التراكم الثقافية عملية فعالة فى التجهيز للاختراعات بنوعيها ، وخاصة الرموز الأكثر تجريداً مثل المستعملة فى العلوم الرياضية التى أتاحت ليس فقط نمواً ضخماً فى العلوم بل وأيضاً جعلت من الممكن نقل الخبرات إلى مناطق مختلفة اللغات ، ومن ثم مهدت للعمل الجمعى فى حقل الاختراع . وهكذا تعتبر القاعدة الأساسية لأغلب المخترعات الطبيعية الحديثة .

وإن كان بارنت فى كتابه التجديد Innovation السالف الذكر لم يفرق بين كلمة التجديد والاختراع ، واستخدم كلمة التجديد لكل من الاختراعين المادى والاجتماعى إذ يقول (عندما يحدث التجديد . هناك صلة وثيقة أو انصهار لعنصرين أو أكثر لم يلتصقا قبل ذلك بهذا الأسلوب . وهكذا تكون النتيجة كل متميز ومختلف كيفياً ويكون الاتحاد تآلفاً أو تركيباً حقيقياً ، أى أن الناتج هو وحدة ذات خاصة وميزة مختلفة كلية عن مميزات سوابقها الفردية)[١] . فإن ميردوك قد جعل من الاختراع سواء الاجتماعى

(١) Barnett: op. cit., p. 181.

أو الطبيعى أحد أنواع التجديد ، واستخدم كلمة التجديد لتشمل أنواعاً أخرى . والتجديد المسمى عند ميردوك اختراعاً هو (عندما يتضمن تجديد نقل عنصر من السلوك من محتوى موقف إلى متن موقف آخر ، أو تركيبه فى موضوع جديد ، يقال له اختراع ، عادة تكون بعض درجات الإنشاء موجودة ، معظم التجديدات التكنولوجية هى من هذا النموذج)[١]. وهو فى هذا التعريف يتفق مع بارنت فى معنى الاختراع .

ولكن ميردوك يذهب باصطلاح التجديد إلى معانى أوسع . أو هى بالأحرى تفصيلا أكثر لمعنى الاختراع . فيطلق ميردوك اصطلاح التجديد على عملية يسميها تباين Variation (يقال للتجديد أنه تباين عندما يقدم تعديلا طفيفاً لسلوك معتاد موجود من قبل ، تحت ضغط الظروف المتغيرة تدرجياً عادة التطور البطىء فى أشكال الأشياء المصنوعة عبر الزمن يمثل تراكم الاختلافات ، القمصان قد تقصر أو تطول ، الاحتفالات قد تزاد عن قصد، تحدث التغيرات فى كل الثقافات فى كل الأوقات . الإضافات الفردية للتغير هى عادة بطيئة لدرجة غير مدركة ولكن تراكمها يؤثر عبر فترة طويلة وربما يتضاعف)[٢]. فى هذا التعريف يقصد ميردوك تلك التغيرات الطفيفة وخاصة التى تحدث فى جانب من الثقافة ليس له تأثير اجتماعى كبير محسوس ، وعلى أى حال أنه نوع من الاختراع إذ أنه يتألف من امتزاج عنصرين ممثلين فى تقصير القميص أو إطالته ، القميص عنصر ثقافى إدخال تعديل عليه، حقيقة أنه لم ينشأ عنه شىء آخر يختلف تماماً عنه ، إلا أنه قد أضيف إليه عنصر ثقافى آخر هو الذى أدى إلى ذلك التحوير فيه ، قد تكون فكرة اقتصادية لخفض تكاليف القميص فى حالة تقصيره مثلا . وهذا يشبه تماماً التجديدات

---

(١) Murdock: op,cit p, 251,

(٢) Ibid, p, 250,

التى أدخلت على السيارة أو الطيارة فهل الطيارة ذات المحركات العادية بعد إدخال التعديل الذى جعلها نفاثة أو أسرع من الصوت ألا يسمى هذا اختراعاً ؟ إن الاحتفاظ باسم الطيارة أو القميص بعد إدخال التغيرات عليه هو من سبيل الاختصار فى اللغة ، إذ كان يمكن إضافة اسماً آخر للقميص بعد تقصيره مثلا أو استعماله خارج البنطلون ، كل هذا أدى إلى تغيرات فى الوظيفة وفى اقتصاديات مستعمليه ، بل وإلى عادات جديدة لم تكن موجودة من قبل .

وينتقل ميردوك إلى وصف تجديد آخر يطلق عليه اسم التجريب Tentative ، ويفرق أيضاً بينه وبين الاختراع قائلا (لا يشبه النموذج السابق الذى هو مجرد تعديل أو إعادة تأليف العناصر الموجودة فعلا (الاختراع) ، التجريب قد يؤدى إلى نشأة عناصر تظهر قليلا من الاتصال مع الماضى . ويحدث ذلك بميكانزم يسميه السيكولوجيون المحاولة والخطأ ، قد يحدث التجريب فى أى موقف يثبت فيه عدم ملادمة العادات القائمة ، ولهذا يكون لدى الأفراد دوافع قوية تجعلهم يحاولون إخراج أساليب أخرى من السلوك فى سبيل البحث عن حل مناسب لمشا كلهم . إنهم عادة يحاولون أولا إخراج عدد من المتغيرات أو التباينات ، وإعادة توليفها للاستجابات المعتادة الموجودة ، ولكن إذا فشل كل هذا فإنه يدفعهم إلى سلوك عشوائى وفى مجراه قد يقعون صدفة على استجابة جديدة تحل المشكلة ، ولهذا تؤسس على أنها عنصر ثقافى جديد ، وتقود الأزمات خاصة إلى التجريب . ففى المجاعات مثلا يحاول الناس تجريب كل الأنواع التى لم يأكلوها من قبل ، وإذا أثبت بعضها فائدة وطعم قد يضيفونها إلى قائمة طعامهم ، ويقود الوباء إلى دواء جديد ، والقلق الاجتماعى يقود إلى الثورة . عندما يقود الاكتشاف بالصدفة إلى تجديد ثقافى ، العملية عادة هى من نوع التجريب)[١] .

---

(١) Ibid, P, 252,

وفى الحقيقة عملية التجريب أو المحاولة والخطأ هى أيضاً نوع من الاختراع باستخدام مفهوم بارنت ، فالمجتمع الذى يحاول التجريب ، هو يحاول التجريب ليس من فراغ ولكن بالضرورة من بين العناصر المتاحة له فى البيئة كما فى حالة الطعام، فليست المجاعة هى التى أدت إلى هذا التجديد ولكنها دافع، أما الذى أحدث التجديد فعلا هو إضافة عنصر جديد أو أكثر إلى هذا النبات أو ذاك مما أخرجه من شكله الأول غير القابل لتناوله إلى شكل جديد أو عنصر جديد قابل للتناول . ولا يجد لاندبرج مانعاً فى تسمية هذا النوع من الاكتشاف بالصدفة أو المحاولة والخطأ أن يسميه اختراعاً فيقول (كثير من المخترعات المبكرة كانت بدون شك بالصدفة من التحسس عن طريق المحاولة والخطأ ، فإذا ماأصبح نوع واحد من التحسس ناجحاً نسبياً ومرغوباً ومشجعاً ومن ثم فيكرر وينقل . ولو أن الاكتشافات والاختراعات بالصدفة ربما تحدث فى كل مراحل الثقافة ، مثلا عندما يعمل عالم على شىء ما ولكن بالصدفة يكتشف شيئاً آخر)(١).

وفى الحقيقة إن من الصعب وضع تمييز قاطع بين اصطلاحات الاكتشاف والاختراع والتجديد . فالاكتشاف يمثل إدراكا للعلاقات بين عناصر لم تكن معروفة أو مفهومة من قبل . ولقد يكون البحث عن هذه العلاقة عمداً ، أو وجدت بالصدفة . ومن ناحية أخرى الاختراع هو توليف عناصر معروفة فى شكل جديد . ومن ثم يعتبر الاكتشاف أساسياً للاختراع ، طالما لابد أن يكون لدى الإنسان معارف ومهارات معينة عن الأشياء والمواقف والناس ، قبل أن يكون لديه القدرة على استخدام معارفه ومهاراته فى العمل من أجل إنتاج شىء جديد . وقد يعتمد اكتشاف حقائق جديدة أو علاقات جديدة على اختراع طرق جديدة فى التفكير والعمل . ومن ثم فمن الخير

---

(١) Lundberg & others: «Sociology» p,» 707,

اعتبار أن اصطلاح الاختراع يقوم مقام كل من اكتشاف بعض الحقائق والمبادىء أو صنع أنماط جديدة . وهكذا يقرب مما انتهى إليه رالف لنتون Ralf Linton ، وهو يشرح اصطلاح الاختراع بقوله (أولا يمكن شرح الاختراع بتلك الأشياء مثل اكتشاف استخدام النار واكتشاف الأشعه فوق البنفسجية واختراع حروف الهجاء اللفظية، صهر خام الحديد، والصفر والأعداد بالناقص وحساب التفاضل. وثانية الاختراعات التى تعمل على تحسين أو تعديل الاختراعات الأخرى مثل ادخال النقل الأتوماتيكى فى السيارة)[١] .

وعلى أى حال فإن جميع أنواع الاختراع كما رأينا تعتمد أساساً على عناصر الثقافة الموجودة فعلا فى ثقافة مجتمع ما . فالاختراع لا يأتى من فراغ وفى ذلك يقول بارنت (لا يقفز أى تجديد من لا شىء ، لا بد له من سوابق ومقدمات وهذه دائماً يمكن تتبع آثارها)[٢] . ومن ثم فزيادة عناصر الثقافة تؤدى إلى زيادة الاختراع . تلك الحقيقة نبهت علماء الاجتماع إلى أهمية عملية التراكم الثقافى ، أى مدى توفر ونمو عناصر الثقافة . وفى ذلك يقول لندبرج (لقد اقترحنا أنه فى كثير من المناسبات نمو الثقافة هو للمجتمع كمثل التعليم للفرد، بمعنى ، كليهما تراكم ، تراكم مستمر للخبرات)[٣]. وهذا مايفرق بين المجتمعات المتخلفة والمجتمعات المتقدمة فى قدراتها على الاختراع والتجديد، فمجتمعاً مثل قبائل الهنود الحمر فى أمريكا أو زنوج أواسط أفريقيا ليست لديهم العناصر الثقافية التى تتيح لهم اختراع آلة طباعة بالتصوير مثلا ، أو اختراعاً اجتماعياً كتكوين نظرية عن حكومة عالمية . ونفس الكلام يمكن

---

(١) Ralf Linton : «The Study of Man» Appleton - Gentury-Crofts, Ine. New-York, 1936. p.p 316-317

(٢) Barnett : op. cit., p. 181.

(٣) Lundberg : op. cit., p. 711.

أن يقال عن أسلافنا الأوائل من مئات السنين. ويعبر بارنت عن هذا الحقيقة بقوله (آينشتين كان لا يمكنه أن ينمى نظريته عن النسبية لو أنه كان يعيش فى العصر الحجرى . وأيضاً كان لا يمكن عمل القنبلة الذرية فى أيام نيوتن ، وكقاعدة النمو يقدم المواد لنمو أكثر)[١] .

وتزايد الاختراعات نفسها يعتبر عملية تراكم ثقافى ، فكلما زادت المخترعات زادت المادة المتاحة للاختراع . ويعبر أوجبرن عن هذه الحقيقة بقوله (الاختراعات المفيدة تميل إلى التجمع . . إن ميل الاختراعات إلى التجمع يؤدى إلى زيادة فى عناصر الثقافة الموجودة التى ربما تؤدى إلى إنشاء اختراع جديد ، ومن هنا كانت الزيادة فى الاختراعات . إن عملية التجمع للاختراعات لا تعتبر فى حد ذاتها مقداراً أكبر من التغير ، بل تعتبر تغيراً اجتماعياً أكثر سرعة)[٢] . ومن ثم فتنوع الاختراعات وتنوع الوسائل الفنية والآلات المتاحة فى الثقافة تزيد من فرص الاختراع، وبالتالى التغير. (ودلت البحوث على أن الاختراع يقوم على ثلاث عوامل ، الأول ، وجود العناصر الضرورية لاختراع جديد ، طالما أن الاختراع هو شيء جديد يعمل من عناصر موجودة فمن ثم يتضح أنه من الضرورى وجود العناصر المكونة قبل إمكان الاختراع ، والإمدادات من العناصر المكونية — الاختراعات والمواد — هى عامل فى إنتاج الاختراعات الجديدة)[٣].

كما أن حالة المعرفة ومدى انتشارها فى بيئة المخترع أو فى عصره تسمح بطرق مختلفة ومتنوعة للبحث وإنتاج مزيد من المخترعات . (وفى بعض الأحيان تتعلق مسألة إمكانيات منابع الاختراع بالتصورات العقلية

---

(١) Barnett: op cit., P. 40.

(٢) Ogburn : « Social Chenge » Encyclo. p: 380.

(٣) Ogpurn & Nimkoff : « Hand Book of Sociology » p: 543.

للمخترع . قد يكون أفقه الثقافى محدداً بالمعرفة الموجودة فقط فى مجتمعه ، أوربما تمتد إلى ما وراء ذلك لتشمل المعارف الموجودة فى مجتمعات أخرى فى أنحاء العالم ، والقول إن سهولة وامتداد الاتصالات تؤثر فى تراكم الأفكار، وعن طريق تكوين وسائل اتصالات جيدة يصبح هناك إمكانيات أكبر لتكوين منابع أكثر للتصور العقلى)[١] . ومن ثم فإن المجتمعات المفتوحة فكرياً تساعد على تراكم الأفكار مما يؤدى إلى زيادة الاختراعات سواء المادية أو الاجتماعية ، والعكس صحيح ، بمعنى أن المجتمعات التى لا تشجع الحرية الفكرية وتشجع التكتم والسرية أو تقطع حرية سريان الأخبار ، أو تجعل من التساؤل عن المعارف حقاً خاصاً للقلة المختارة ، إما رسمياً أو عن طريق غير مباشر نتيجة لامتياز اقتصادى أو سياسى أو أسرى أو من أى نوع آخر ، كل ذلك يحد من الأفق الثقافى لأعضاء المجتمع ، ليس فقط فيما يتاح لهم من عناصر داخل مجتمعاتهم بل وأيضاً المعرفة عن أفكار المجتمعات الأخرى ، مما يؤدى إلى عقم المجتمع وتخلفه . (إن مجموعة من الظروف ربما تكون عظيمة التشجيع على التعلم من ظروف أخرى فهذه الظروف المشجعة تكون أكثر ملاءمة لنمو الثقافة والاختراعات ، ومن بين الظروف الهامة المشجعة للاختراع ، زيادة ما يعرفه الفرد حالياً ، وسهولة تعلم شىء أكثر ، وبالمثل ، ثقافة ذات نمو عال متقن تصبح أكثر احتمالا لإنتاج اختراع هام عما عليه الحال فى ثقافة بسيطة غير نامية)[٢] . وحقيقة أن بعض الناس لديهم اختراعات كثيرة وآخرين ليس لديهم ، فالأهمية هى لدرجة الإمدادات الثقافية فى كل من المجتمعين . فالهنود الأمريكيون مثلا فى حاجة شديدة للدواء العلمى لأن معدل الوفيات عال

---

(١) Barnett : op. cit., p. 40.

(٢) Lunbberg : « Soicilogyu p 712

جدآعندهم ، والأوبئة تكاد تفنيهم وأطباؤهم يعملون بشدة لحل المشكلة ولكن ليس لديهم الإمداد الثقافى)[١] .

والحقيقة أن الدعامة الأولى لعملية الاختراع هى العناصر التى أعدتها الثقافة لهذه العملية ، وتتمثل خطورة هذا العامل فى أنه خارج عن إرادة الأفراد ، فهم يولدون فيجدون عناصر ثقافتهم على ما هى عليه بغض النظر عن رغبات الأفراد أو مجهوداتهم ، إذ كلنا نبتدىء بمجموعة من الأفكار والأشياء والسلوك التى تجمعت وتكاملت بواسطة أسلافنا من أمد طويل ، صنعتها الظروف التى أحاطت بالمجتمع سواء من قوى داخلية أدت إلى عدم تراكم الأفكار ، كما حدث فى أوروبا فى العصور الوسطى عندما حجرت الكنيسة ، وساعدها الملوك والأمراء ، على عقول المجتمعات الأوروبية ولذا سميت بالعصور المظلمة ، أو ظروف خارجية فرضت على المجتمع فقطعت اتصاله بالعالم الخارجى ، ومن ثم عدم تركم الأفكار كما حدث للأمة العربية فى نهاية العصر العثمانى ومصر بالذات إبان الاستعمار . حقيقة أن كل منا يستطيع أن يصنع تعديلا طفيفاً فى الوسط الثقافى الذى يعيش فيه . ولكن مدى هذا التعديل وأهميته مرتبط بمدى توفر العناصر ، ورغم ذلك قد يقال إن بعض الأفراد قد يحدثون تغيرات هامة ، ولكن التغيرات الهامة تكون أولا وبالضرورة حدثت فى تراكم العناصر الثقافية لديهم مثلما حدث عندما أتيح — رغم الاستعمار — لبعض أعضاء المجتمع المصرى مثل محمد عبده ومصطفى كامل ومحمد فريد الاتصال بالثقافات الخارجية وعادوا للبلاد ، فأحدثوا اختراعات اجتماعية مثل إنشاء الصحف والمجلات والدعوة إلى الديموقراطية ، مما كان له أثر بعيد فى تراكم الأفكار لدى الشعب المصرى وأعده للثورة .

---

(١) Ogburn & Mimkof : « op : cit, P: 544

تلك النقط تقودنا إلى فكرة المخترع العبقرى فى الثقافة المادية واللامادية على السواء التى يصر عليها بعض علماء الاجتماع مثل بارنت فيقول (الباعث إلى كل فكرة جديدة أو أسلوب جديد هو دائماً منسوب لفرد معين) [١] .

والغريب أن بارنت حلل عملية التجديد إلى أربع عمليات : الأولى وهى تراكم الأفكار ، والثانية تكاثف الأفكار والثالثة التحام الأفكار والرابعة المشاركة فى المجهودات ويصر فى العملية الثانية وهى تكاثف الأفكار على فكرة الفرد المخترع فيقول (الأفكار لا تمتزج أو تعيد ترتيب نفسها . هذه العملية يجب أن تحدث فى عقل فرد ما) [٢] . ثم يعود فى العنصر الثالث فى عملية التجديد وهى المشاركة فى المجهودات ، ويضيف عنصراً فى هذه المرة اجتماعياً ، إذ أنه جعل من عملية المشاركة فى المجهودات ذات أثر بالغ فيقول (إمكانية نمو فكرة جديدة تكون مرتفعة وعظيمة إذ عدة أشخاص تلقائياً وتعاونياً أظهروا نفس الاحتمال ، إن المشاركة فى المجهودات ليست فقط توفق بين تكاثف الأفكار لعديد من الأفراد ولكن أيضاً تزيد من فرص إمكانية وصول أحدهم إلى حل لمشكلتهم العامة) [٣] .

والعجيب أنه يقرر أن عملية المشاركة فى المجهودات نفسها عنصر ثقافى فيقول (المشاركة فى المجهودات مثل تراكم وتكاثف الأفكار ليست ظاهرة طبيعية إذ أنها لا توجد عشوائياً أو حيوياً إنما هى تأثير وتنميط ثقافى) [٤] .

وهو فى هذه الفقرة يعترف أن تراكم وتكاثف الأفكار هى ظاهرة

---

(١) Barnett. op. cit; P. 39.

(٢) Ibid; p. 41.

(٣) Ibid; p. 34.

(٤) Ibid; P. ٤4

اجتماعية ، أى أن تكاثف الأفكار لايتم سيكولوجياً ولكن اجتماعياً ، أى أن المجتمع هو الذى يتيح للأفكار أن تتكاثف فى عقول الأفراد ، فليست عملية فرد عبقرى ولكن عملية اجتماعية . ويوضح ذلك أوجبرن فيقول (إنه فى السكان من نفس الجنس هناك عدد كبير من الأشخاص يرثون الكفاءة الكافية ليكونوا مخترعين . وبالرغم من ذلك فإن عدد المخترعين صغير .

ويرجع الاختلاف إلى حقيقة أن كل فرد ذوى الكفاءة الموروثة لم يدربوا على الاختراع ، ولا المجتمع يشجع الاختراع عند كل الجزء الذى تدرب . وهكذا فى الأنثربولوجيا ، هناك عدد من البحاث قليل جداً الذين يصلون إلى اكتشافات علمية . وإن كان هناك عدد كبير من الأشخاص الوارثين لقدرات عقلية كافية ، ولكن الوقت والمال المطلوب لإنتاج دكتور فلسفة فى الأنثربولوجيا يخفض العدد ، وأن الحاجة إلى الأنثروبولوجيين هى نسبياً قليلة حتى أن المجتمع سوف لا يساعد إلا عدداً قليلا فقط)[١].

ومن ثم يتبين أن هناك قوى اجتماعية هى التى تحدد تكاثف الأفكار . ويبدو أن ميل بارنت إلى تفسير الظواهر الاجتماعية بالمصطلحات السيكولوجية أدى به إلى رؤية الاختراعات التى تطورت بالثقافة الإنسانية فى مراحلها الأولى حيث يمكن إسنادها عقلياً إلى أفراد نظراً لبساطتها وعدم تعقدها .

وعندما وصل بارنت إلى المخترعات الحديثة وتشابكها وتعقدها أضاف عنصر المشاركة فى المجهودات ، وحصرها أيضاً سيكولوجياً فى عدد معين من الأفراد الموهوبين (الأسس الثقافية أساسية للاختراع ولكن بدون الأفراد الموهوبين لن تعمل إطلاقاً التوليفة بين العناصر الثقافية الموجودة)[٢].

---

(١) Ogburn & Nimkoff : op : cit 1:546-547

(٢) Barnett: op: cit; P: 10:

ونحن عندما نرفض فكرة العبقرية والموهوبين لا نغض من أهمية القدرة العقلية ، ولكن ما نقول به النظر إلى هذه القدرة العقلية نظرة اجتماعية وليست سيكولوجية . فالقدرة العقلية من وجهة النظر الاجتماعية هى عمل اجتماعى أكثر منه سيكولوجى عندما نتحدث عنها فى علاقاتها بالاختراعات. فأفلاطون وأرسطو وغيرهم من فلاسفة العصر القديم قد نموا نظريات فى الفلسفة تدل على عبقرية فائقة إلا أنهم لم يستطيعوا اختراع دواء مثل البنسلين لأن عناصر هذا الدواء لم تكن موجودة فى البيئة الثقافية لهم . ويعبر أوجبرن عن هذه الحقيقة بقوله (من الواضح أن القدرات المكتسبة تتغير بشدة فى العصر الحديث من زمن لزمن ، فمنذ ٣٠٠ سنة لم نكن نعرف شيئاً عن الكهرباء والآن قدراتنا فى الكهرباء عظيمة ومدهشة . هذا الاختلاف فى القدرات المكتسبة خلال السنين نشأ عن الاختلاف فيما نتعلمه وخاصة فى ثقافتنا . أليس إذن التغير فى القوى الثقافية هو الذى يسبب التغير فيما يقدم من مواد ثقافية للرجال العظام فى إمدادات الرجال العظام من قرن لقرن ، أكثر من القوى الفردية)[١].

وغنى عن البيان أننا غير معتادين أن نرى القوى المسببة التى تميز الأعمال الكبيرة ، ونوعاً ما نرى الأعمال كنتائج لأعمال الأفراد دون تتبع لأسباب هذه الأعمال . فاكتشاف سطح القمر لا يمكن أن ننسبه إلى رواد الفضاء ولا حتى إلى مخترع المركبة الفضائية ولا إلى أى قدرة شخصية سيكولوجيا ، فالقدرات العقلية الخارقة كانت موجودة ، والقمر منذ آلاف السنين شغل عقول الإنسانية، وكذلك فكرة الوصول إليه ولكن لم يتيسر ذلك .فالتغير فى هذا الموقف من الأحرى أن ينسب إلى النمو فى العناصر الثقافية التى مهدت لهذا الاكتشاف ، فالقدرة العقلية الحديثة بما زودت به من عناصر ثقافية

---

(١) Ogburn : « Technology Causes Sonialchange op. cit.; P. 14.

وبما اكتسبته من التراكم الثقافى استطاعت أن تحقق فكرة الوصول إلى القمر . فالمتغير هنا هى العناصر الثقافية ، أما القدرة العقلية فهى ثابتة تقريباً . (إنه من الضرورى التمييز بين الكفاءة العقلية الموروثة والقدرات المكتسبة)[١]

(فاختراع القارب البخارى ينسب إلى الأمريكى روبرت فلتن ، وإن كان هناك فى نفس الوقت ستة آخرون اخترعوا القارب البخارى . فإن لم يكن وجد روبرت ، لكان اخترع القارب البخارى حتى لو لم يوجد أيضاً الستة المخترعون السابق الحديث عنهم ، إذ مادام هناك حاجة إلى مثل هذا القارب وطالما يوجد القارب والبخار ، والحاجة إلى قارب يسير بدون الاعتماد على الريح ، أو يسير ضد التيار ، هذه الحاجة ستدفع اختراع القارب . وعلى هذا فإن من الأنسب أن ننسب القارب البخارى إلى اختراع الآلة البخارية لا إلى رجل عبقرى)[٢].

فى المثل السابق ، أوجبرن ، إلى جانب رفضه إرجاع الاختراع إلى فرد معين ونسب ذلك إلى تغير العناصر الثقافية أضاف عاملا آخر وهو الحاجة إلى الاختراع كقوة اجتماعية دافعة إلى الاختراع ، وهو يؤكد هذه الحقيقة فيقول (فالحاجة كما يقال هى أم الاختراع ، فليس كل الأفكار الموجودة فى المجتمع تدعونا إلى النظر إليها والتمعن فيها ، ولكن هناك نوع معين من هذه الأفكار وهى التى تتصل بشىء نحن فى حاجة إليه . هذه الأفكار وحدها هى التى تجذب انتباهنا إليها . وأن الحاجة أو الضرورة ليست فى كل الأحوال قادرة على إنتاج اختراع ما . طالما لم تكن موجودة المواد التى تمكننا من إنتاج الاختراعات ، فالرجل البدائى كان فى حاجة ماسة الى العلاج الطبي العلمى ولكنه لم يوفق ولم يصل إلا إلى اكتشافات قليلة نادرة فى هذا الميدان)[٣].

---

(١) Ogburn & Nimkoff : op. cit., p. 546.

(٢) Ogburn : Technology and Social change p. cit., P. 15

(٣) Ogburn . « Social change » Encyclcp. p. 331

ولكن ميرل يرفض هذه الحاجة كقوة من القوى الدافعة على الاختراع وليس عنده إلا توفر العناصر الثقافية كعامل على الاختراع فيقول (يقدم التحليل العام رأياً بأن الأقوال الشعبية تقول إن الحاجة أم الاختراع ، هذه لابد أن تتعدل أو أن تنبذ كلية . حقاً إن الحاجة فعلا تعطى دفعة للاختراع وتطور القنبلة الذرية خلال الحرب العالمية الثانية هو مثل مشاهد لهذه العملية ولكن الرومان فى مواجهة القبائل البربرية كانوا فى حاجة ماسة إلى هذا السلاح ، واضح أن الحاجة كانت عند الرومان ، ولكن لم يكن لديهم الأساس الثقافى الذى يمكنهم من الاختراع . كان لايمكن إنتاج القنابل الهيدروجينية والذرية بدون انجازات العلوم الطبيعية التى تميزت بها السنوات الأخيرة من القرن الحالى)(١).

ولكن لندبرج يقف موقفاً معتدلا ، فهو يؤيد أهمية الحاجة الاجتماعية من ناحية ، ومن ناحية أخرى يرى أنها مقيدة بإمكانية عناصر الثقافة فعنده (طبيعة الثقافة الموجودة ، مشتملة على قيم واهتمامات الناس سوف تحدد طبيعياً النماذج الأساسية للاختراعات المحتمل حدوثها . فالاختراعات التى يبدو أنها لاتشبع أى حاجات مشعور بها محتمل أن لاتظهر أو لاتستخدم إذا ظهرت . ومن ناحية أخرى مبدأ أن الحاجة (أم الاختراع) يجب أن لا يقبل بدون تحفظات هامة . الحاجة إلى إمداد غذائى أكثر ملاءمة ، وإلى السفر أكثر سرعة وبأقل الوسائل جهداً ، والحماية ضد الأمراض الوبائية ،واضح أنها وجدت لعدة قرون بدون تقديم أسباب كافية للاختراعات التى أشبعت أخيراً هذه الحاجات . فى كلمات أخرى ، لا يمكن للاختراعات أن توجد ، بغض النظر عن الحاجة ، حتى توجد فعلا فى الثقافة عناصرها الضرورية)(٢).

---

(١) Merrill: oP. cit., P. 1. 464- 465

(٢) Lundberg: Sociology P. 714

والحقيقة أن الحاجة الاجتماعية تمثل إحدى القوى الاجتماعية المحركة والدافعة على الاختراع إذا توفرت عناصر الاختراع المشبع لتلك الحاجة. بل يبدو أن الحاجة لها دور أكبر من ذلك، إذ أنها تعمل على إنشاء العناصر الثقافية اللازمة للاختراع فهى تظل تحرك القدرات العقلية نحو تحقيق إشباع تلك الحاجة، ومن ثم تعمل على تراكم العناصر الثقافية حتى تصل إلى الدرجة الكافية. إذ أننا لو سلمنا بأن الحاجة الاجتماعية لا تعمل على الاختراع إلا إذا وجدت العناصر الثقافية، فإن هذا يعنى إلغاء الإرادة الإنسانية وبالتالى إلغاء الاختراعات الموجهة نحو أهداف معينة. وبذلك يظل الاختراع تحت مفهوم الصدفة فقط، وهذا أمر تدل على بطلانه معظم المخترعات الحديثة المقادة فى معامل التجريب نحو تحقيق فروض علمية بغية تحقيقها.

وغنى عن البيان أن اصطلاح الحاجة الاجتماعية يتضمن أن هناك موقف من سوء التكيف أى أن هناك أسلوباً فى التفكير أو العمل أصبح غير مشبع ومن ثم نشأت الحاجة إلى إعادة التكيف، أو فى كلمات أخرى أن هناك حالة من اللاتوازن، ومن ثم يحدث فى النسق تلك التوترات التى تدفع إلى بذل الجهود لإعادة التوازن إلى النسق. وتظل هذه الجهود تبذل سواء عن طريق محاولة إعادة التوليف بين عناصر الثقافة الموجودة، أو اكتشاف عناصر جديدة لم تكن موجودة عن طريق المحاولة والخطأ. المهم أن الحاجة الاجتماعية تظل تعمل كمحرك ودافع لإعادة التكيف لإحداث تكيف أسهل وأيسر، ومن ثم إزالة التوتر وإعادة التوازن، فإذا نجحت الجهود فى الوصول إلى التوليفة الجديدة أو اكتشاف العنصر الجديد وحدث الإشباع سمى هذا اختراعاً.

وليس معنى هذا أننى أقول بحتمية الحاجة الاجتماعية وأنها أم الاختراع كما ذهب إلى ذلك أوجبرن، ورفضها ميرل وبارنت وقيدها النديرج، إنما قصدت

إليه هو توضيح أهمية الدور الذى تلعبه الحاجة كقوة اجتماعية فى إنشاء الاختراعات ، تماماً مثل أهمية العناصر الثقافية فى هذه العملية . وأن توفر أحدهما دون الآخر لايساعد على نشأة الاختراعات ، ولكن ازدياد ضغط الحاجة الاجتماعية قد يوحى بإنشاء العناصر الثقافية أو التوليف بينها ، وبالمثل توافر العناصر الثقافية يزيد من فرص الاختراع ، وأن توفر كليهما يسرع بعملية الاختراع .

(ب) **الانتشار** Diffusion :

والعملية الرئيسية الثانية التى اهتم بها معظم علماء الاجتماع ممن كتبوا فى التغير الثقافى هى عملية الانتشار ، إذ (ليس هناك مجتمع ثابت حقيقة هذه الأيام بسبب انتشار السمات الثقافية)[١] . وعملية (الانتشار هى حركة نمط ثقافى من مجتمع إلى آخر ، أو فى داخل المجتمع نفسه ، ومن الواضح أنه بدون الاختراع أولا ، لا يكون هناك انتشار ، ولكن بدون الانتشار لا يكون هناك إلا تغير طفيف ، إذ لا ينتج مجتمع بذاته أكثر من شظايا من العناصر الثقافية فيه)[٢] . (لم يصنع مجتمع من المجتمعات المعقدة على وجه الأرض الآن أكثر من قليل جداً من العدد الكلى لعناصر الثقافة الموجودة فيه . كل المجتمعات استعارت العناصر من مجتمعات أخرى)[٣] . (فلا تنمو الثقافة فقط بالاختراع أو الاكتشاف ، ولكن أكثر بالانتشار . والانتشار هو استعارة أو قبول سمة من وحدات اجتماعية أخرى)[٤] .

---

(١) Ogburn & Nimkoff : op. cit P 590

(٢) Merrill : op cit p 462

(٣) Bierstedt R: « The Social Ordep» Seccnd Edition
Mc Grow - Hill Book Com Inc Kogakusha Com Ltd Tokyo 1963
P 152

(٤) Young K Mrck R : « Systematic Sociology» Affilited
East — West Press LTD New Delhi, 1972 P 460

(بواسطة هذه العملية تنتشر الثقافة بشكل واسع ، وما يخترع أو يكتشف فى مجتمع ينتشر إلى المجتمعات الأخرى فى كل العالم . والأساليب الحديثة لوسائل الاتصال الجمعى ووسائل النقل ، وسهولة تقابل الناس ، كلها قد سهلت الانتشار الثقافى إلى درجة أن بعض الأشياء يمكن الآن أن تكون موجودة فى كل مجتمع تقريباً ، باستثناء أكثر المجتمعات البدائية انعزالا)[١] . (ومن المتفق عليه بصفة عامة أن الانتشار أكثر أهمية من الاختراع فى البناء الكلى لأى ثقافة . إذ أن السمات المستعارة فى أى ثقافة أكثر من السمات المخترعة)[٢] .

ويبدو أن ذلك يرجع إلى أن الاستعارة أسهل من الاختراع ، فما على الإنسان إلا أن ينظر حوله ويلتقط بعض الأساليب المستعملة فعلا ، ذلك أسهل من التفكير فى اختراع أسلوب جديد كلية لمواجهة موقف جديد نجح فيه ذلك الأسلوب المستعمل المستعار .

(وتقرر نظرية الانتشار الثقافى أن التغيرات الكبرى فى المجتمع تحدث نتيجة للاحتكاك بمجتمعات أخرى . وجزئياً انبعثت النظرية من مفهوم أنثروبولوجى قديم عن الاهمية الرئيسية لانتشار العناصر الثقافية . فقد اعتنق بعض الانتشاريين الأوائل أفكارهم بشكل متطرف ، واعتبروا أنه إذا وجدت سمات ثقافية متشابهة فى مجتمعات منفصلة متباعدة ، إذن لا بد وأنه كان هناك اتصال قديم بين هذه المجتمعات ويمكن تتبعه تاريخياً)[٣] .

وما زال هذا الرأى يجد له مؤيدون بين علماء الأنثروبولوجيا المحدثين ،

---

(١) Bierstedt : op cit P 151

(٢) Young & Mack : op cit P. 461

(٣) Kroeber A L «Diffusionism» Encyclopidia of the Social Sclie ces. M.y. Nacmillan, 1932

وفى الحقيقة أن التشابه فى السمات الثقافية بين المجتمعات المتباعدة فى المكان لفت أنظار هؤلاء العلماء ، بل الأكثر من ذلك أنهم وجدوا تشابهاً فى السمات الثقافية بين جماعات مختلفة لغوياً وسلالياً . فنجد أن روث بندكت تقرر (أن من أهم الحقائق الخاصة بالأنثروبولوجيا ، ذلك العمل الأنثروبولوجى الكبير الذى خصص لفهم حقائق التقليد البشرى على مدى المناطق البدائية التى انتشرت فيها السمات ، سمات العادات الاجتماعية لأساليب العمل وللاحتفالات والخرفات وللتبادل الاقتصادى عند الزواج ، كلها منتشرة فى كل المناطق ، وكل قبيلة فى منطقة لديها السمات فى شكل ما ، ولو أن بعض المناطق فى هذه المنطقة الواسعة أبرزت أهدافاً ودوافع متمايزة على هذه المادة الخام . فيستخدم جماعة البوبلو طرق الزراعة والحيل السحرية والخرافات المنتشرة بشكل واسع والتى تنتمى إلى أجزاء كبيرة من شمال أمريكا . . . أى فهم واضح لعملية التكامل الثقافى يجب أن يأخذ نقطة انطلاقه من معلومات أو معرفة عن حقائق الانتشار)[١] .

ظاهرة الانتشار هذه لم تسترع انتباه العلماء فقط ، بل أدت أيضاً إلى انقسامهم حول تفسيرها ، فمنهم من أرجع التشابه بين السمات الثقافية إلى انتشارها وسمى هذا الاتجاه بالمدرسة الانتشارية ، ومنهم من أرجع التشابه ليس إلى قدرة السمات الثقافية على الانتشار ، بل أرجع التشابه إلى التشابه فى البيئات الطبيعية لدى المجتمعات المتشابهة ثقافياً ، إذ فى اعتقادهم أن التفكير الإنسانى هو واحد فى كل مكان وزمان . ومن ثم فإذا اتفقت الظروف الطبيعية والبيئية فالنتيجة هى ثقافات متشابهة ، ولذا سميت هذه المدرسة بمدرسة النشأة المستقلة ، إذ أن أولئك العلماء اعتبروا أن الثقافة تتطور من داخل المجتمع . ولكن وجهت انتقادات شديدة لهذه المدرسة ، بل أن المدرسة الانتشارية

---

(١) Benebect : op cit. P. 223-4

قامت على أساس رفض دعاوى تلك المدرسة . وأرجعت التشابه بين الثقافات إلى عملية الانتشار ، ذلك عن طريق الاحتكاك بين المجتمعات سواء عن طريق التجارة أو الحروب أو الهجرة ، حيث يرى المجتمع المستعير فى السمة الثقافية المستعارة أسلوباً فى التفكير أو العمل أكثر إشباعاً مما لديه .

وهذه النقطة بالذات تؤدى إلى إبطال رأى أصحاب المدرسة التطورية أو مدرسة النشأة المستقلة ، إذ أن استعارة نمط ثقافى من مجتمع آخر يؤدى إلى اضطراب الخط التطورى الذى يزعمه أصحاب مدرسة النشأة المستقلة . ويوضح ذلك أوجبرن ونمكوف فى تساؤلها (عن ، لماذا لا يذهب النظام خلال نفس المجموعة من الأطوار فى كل ثقافة ؟ السبب هو أن التعديلات تأتى إليه من الخارج . مثلا أصبحت الحكومة فى جزر الفلبين ديموقراطية بواسطة الاستيراد المباشر لهذا النمط من الحكومة من أمريكا بدون ضرورة الذهاب خلال الأطوار المختلفة التى مرت بها فى أوروبا . . . إذ كانت كل بلاد العالم منفصلة وليست ملتصقة كل بالأخرى ، احتمال تطور النظم خلال نفس المراحل سوف يكون أكبر . ولكن عندما يكون كل الناس فى احتكاك مع عدد كبير من الشعوب الأخرى ، ومع نظم فى درجات مختلفة من النمو ، وعندما تنتشر السمات الثقافية من شعب لآخر ، فسوف يختلف مجرى النمو لأى نظام من مكان لآخر)[1].

وتلك حقيقة واضحة جداً إذ أن السمات الثقافية تنتشر ، إذ تستعير المجتمعات المختلفة السمات الثقافية كل من الأخرى . ومن ثم فإن التشابه فى الأنماط الثقافية فى المجتمعات المختلفة لا ينشأ نشأة مستقلة تلقائياً نتيجة للتشابه فى الظروف الطبيعية وتشابه تكوين العقل البشرى كما يدعى أصحاب مدرسة النشأة المستقلة . فإذا افترضنا أن الانعزال الاجتماعى يتضمن الغياب النسبى

---

(١) Ogburn & Nimkoff: op. cit, P. 489.

الانتشار . ومن ثم فهذا الظرف يولد الركود الثقافى . وأن الاتصال والاحتكاك الثقافى يتضمن عملية الانتشار وأن هذه العملية تساعد على التغير والنمو الثقافى . ثم إذا اتجهنا بهذه المسلمة لنفحصها فيما نعرف من مناطق العالم ، سنجد أن المنطقة التى كان يسودها الاحتكاك والاتصال منذ أقدم العصور ، وهى منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط والمناطق المحيطة بها ، تلك المناطق شهدت نمواً عظيما ، بينما أمريكا واستراليا قبل اكتشافهما أى حتى القرن الخامس عشر ، كان التغير فيهما بطيئاً جداً لانعزالهما ، ذلك رغم أن أمريكا وأستراليا وأيضاً نيوزيلندا لديهم ظروف طبيعية وبيئية متشابهة وأن العقل البشرى كما يزعم أصحاب اتجاه النشأة المستقلة هو واحد . ورغم هذا لم تصل أنماطهم وعناصرهم الثقافية مثل ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية أو الحضارة الأوروبية الحديثة .

والأكثر من ذلك أنه يمكن تتبع آثار انتشار السمات الثقافية عبر التاريخ . فإن السمات الثقافية سواء المادية أو اللامادية التى وجدت عند شعوب تلك المنطقة فى مختلف أمكنتها وأزمانها لم تظهر تلقائياً عند كل منها بعيدة عن الأخرى فلقد أثبت علماء الآثار والاثنوجرافيا أن الحضارة الفرعونية انتشر كثير من سماتها الثقافية شرقاً إلى الفينيقيين ، وغرباً حتى قرطاجنة ، ثم انتشرت عبر البحر إلى مالطة وكريت ثم إلى اليونان التى استعارت كثيراً من السمات الثقافية ، وكذلك عندما قامت الدولة الرومانية استعارت كثيراً من السمات الثقافية الإغريقية حتى أنه ليعتبر الفكر الرومانى امتداداً للفكر اليونانى . وعند نشأة الدولة الإسلامية استعارت كثيراً من السمات الثقافية اليونانية والرومانية حيث ترجم التراثان اليونانى والرومانى ، ثم انتقل كثير من السمات العربية إلى أوروبا ، وعرفت هناك أفكار الفارابى والكندى وابن سينا وابن رشد ، وانتشرت سمات أخرى عربية عن طريق

التجارة وكذلك الحروب بين الأندلسيين والفرنجة . وهكذا يمكن تتبع انتشار الثقافة من الثقافة المصرية القديمة حتى الثقافة الأوروبية الحديثة .

وهذا ما دعى العلماء الأوائل الذين كتبوا عن النمو الثقافى والانتشار بالقول بأن الثقافة تطورت بانتشارها من عدد معين من مراكز الثقافة . ولقد خضعت السمات الثقافية أثناء عملية الانتشار والاحتكاك ثم التوطن فى الثقافات الأخرى لكل أنواع التبدل والتغير طبقاً لمفهوم كل مجتمع . وإذا كان كذلك عن الثقافات الراقية فماذا يمنع أيضاً أن تكون السمات الثقافية المتشابهة عند المجتمعات البدائية قد اتبعت نفس الأسلوب ، أى انتشرت من مراكز ثقافية معينة إلى القبائل الأخرى ، حتى وإن لم يكن هناك دليلا على ذلك الانتشار غير مجرد التشابه القائم بينها ، ويزيد ذلك الاحتمال عندما تكون سمات هذه الثقافة معقدة وتوجد معظمها مع ذلك فى كل تلك المجتمعات المنتشرة على مساحة كبيرة على ما ذكرت روث بندكت عن ثقافة البوبلو المنتشرة فى أجزاء كبيرة من شمال أمريكا[1] .

وقد استرعت ظاهرة الانتشار من مراكز معينة للثقافة انتباه العلماء الأوائل فى دارسة الانتشار ، ولكن تغير وسائل الاتصالات من طائرات وتليفزيون وراديو وصحف وسينما ، قد قلبت هذه النظرية . فهى إن كانت تصلح لدراسة تتطور الثقافة وانتشارها فى المراحل المبكرة من تاريخ الإنسانية . فقد دخلت وسائل الاتصال الحديثة كعامل شديد الأثر فى عملية الانتشار ، مما قلب نظرية الانتشار من مراكز معينة فى شكل دوائر رأساً على عقب. (فى المحاولات العلمية المبكرة لدراسة الانتشار الثقافى التى عملها الأنثروبولوجيون الثقافيون ، اقترحوا أولا أن الانتشار يحدث بنفس الطريقة التى تتبعها الدوائر المنتشرة من وقوع حجر فى الماء .

---

(١) Benedct : op. cit., p, 223

هذا الكلام يعنى أن الثقافة تنتشر فى دوائر منتظمة بمعدل ثابت السرعة وفى وسط متجانس . وطبقاً لهذا الشرح لابد وأن تكون نقطة واحدة مركزية للأصل التى انتشر منها التجديد)[1] . ولكن فى ظل وسائل الاتصال الحديثة فقد مفهوم الدائرة المركزية كثيراً من صلاحيته .

وهكذا أصبح مفهوم الانتشار عند علماء الاجتماع المعاصرين شيئاً آخر ، فهو عند ميرل (الانتشار هو العملية التى بها سمة ثقافة أو نمط ثقافى ينتشر من فرد أو جماعة أو مجتمع لآخر . هذه العملية تنطلق بواسطة هيئات . التجارة والحرب والتزاوج والأدب وطلاب العلم المسافرين ، والجامعات والصحف والراديو والسينما والتلفزيون قد نشروا سمات وأنماط فى داخل المجتمع ومن مجتمع لآخر)[2] . ويعتبر لتدبرج أن (انتشار الثقافة يشير إلى انتشار وامتداد المطلحات الثقافية فى المكان ، من شخص إلى شخص ، ومن قبيلة إلى قبيلة ، ومن بلد إلى بلد حول العالم)[3] . وهى عند ميردوك (النوع الرابع من التجديد هو الاستعارة الثقافية ، والاستعارة الثقافية تعتمد على الاتصال ، وفى هذه الحالة يستعير المجتمع بعض العادات الاجتماعية التى وجدت فى مجتمع آخر)[4] .

وقد يستعير المجتمع نمطاً ثقافياً كاملا ، وهذا ما يسمى بالهجرة الشاملة ، وقد يستعير جزءاً من نمط ثقافى . وعلى أى حال سواء أكان النمط المستعار كاملا أو جزءاً منه فإنه لا يتم نقله كما هو شكلا ومضموناً . إذ أن السمة المستعارة يقبلها المجتمع المستعير من خلال مفاهيمه ، ومن ثم فقد تتغير فى الشكل أو المضمون أو الاثنين معاً .

---

(١) Merrill : op cit, P. 467.

(٢) Ibid, P. 467

(٣) Lundberg : op. cit, P: 705

(٤) Murdock : op. cit; P. 253-254

(ومن أهم العوامل فيما يتعلق باحتكاك عناصر الثقافة هو أنها تنتقل من مجتمع لآخر غالباً بالاقتصار على مصطلحات من أشكالها . فى كلمات أخرى ، يحاكى المجتمع المستعير أنماطاً معينة من السلوك كما هى مفهومه له ، عادة بدون فهم محتواها الثقافى الأصلى)[١] . والأكثر من ذلك ، . قد يستخدم المجتمع المستعير السمة المستعارة فى غرض آخر ، مثل (هنود ساحل شمال غرب أمريكا نسجوا بطاطين فى رسم ليقلدوا البطاقة التى على علبة الطماطم)[٢].

ويلاحظ أن انتشار الثقافة ليس بالضرورة من الجماعات المتحضرة إلى الجماعات الأقل تحضراً ، ولكنها متبادلة بين المجتمعات بغض النظر عن درجة تحضرها .

وقد يكون الانتشار مباشراً أو غير مباشر . ويحدث الانتشار المباشر عندما يكون بين الأشخاص أو الجماعات احتكاك مادى فعلى ، ويمكن توضيح هذه العملية بالهجرة أو الاستعمار ، والاحتكاك أثناء الحروب أو التجارة ، أو أثناء عمل الإرساليات التبشيرية . إما الانتشار غير المباشر فهو انتشار السمات الثقافية دون الاتصال المادى للأشخاص أو الجماعات ، وتتم هذه العملية عن طريق وسائل الاتصال الجمعى مثل الراديو والتلفزيون والسينما والصحافة والمجلات والسلع المنقولة .

ولقد ينشأ نوع من التغير الاجتماعى نتيجة الاحتكاك الثقافى المؤدى إلى تفكك القيم الموجودة فى المجتمع وذلك عندما لا يتأكد الناس مما هو صواب وصالح نظراً لمواجهتهم لمجموعتين أو أكثر من القيم الثقافية ، عند ذلك يصحبون أكثر رغبة فى قبول أفكار وقيم جديد . إذ عندما تدخل ثقافة فى

---

(١) Iinten, Ralph : «The Tree of Culture» Alfred A. Knoff Inc, N.Y 1955 P.45

(٢) Merrill : op, cit P. 468

احتكاك مع ثقافة أخرى . لا يحدث التغير ببساطة لمجرد أن بديلا أصبح موجوداً ، ولكن لأن الناس أيضاً قد تبينوا أن البدائل ممكنة وأن القيم الجديدة مناسبة . ولهذا يصبح الناس الذين وضعوا فى احتكاك مع ثقافات أخرى موجهين نحو التغير . ومن ثم يصبح لديهم الرغبة فى قبول أفكار جديدة وقيم جديدة وأساليب جديدة فى العمل بل قد يصبحون مخترعين ، ليس فقط فيما يختص بالتكنولوجيا ، ولكن أيضاً فيما يختص بالبناء الاجتماعى وأنماط السلوك الاجتماعية .

ويلاحظ أن التغير الاجتماعى الناشىء عن الاحتكاك الثقافى غير قابل للارتداد ، بالرغم من المجهودات المتعمدة لرده وحتى لو توقف الاحتكاك الثقافى ، ذلك لا يعنى أن الثقافة المستعيرة التى تتغير تتحرك بالضرورة نحو مزيد من التشابه للثقافة الأخرى . كما أن المقاومة وردود الفعل ضد الثقافة الأخرى تصنع أيضاً تغيرات ، وإن كان ذلك لا يؤدى بالثقافتين إلى مزيد من تجانس كل مع الأخرى .

٧ – التغير التكنولوجى

التغير التكنولوجى هو ضرب من التغير الثقافى ، إذ أن التكنولوجيا ما هى إلا عنصر من عناصر الثقافة ، بل وعنصر شديد التعلق بالعالم الاجتماعى رغم أننا (لا نفكر عادة فى التكنولوجيا كشىء اجتماعى ، ونعتبر التكنولوجيا كشىء ميكانيكى ويمت إلى العلوم الطبيعية . وبالنسبة إلى اعتبار أن التكنولوجيا تتعلق بصناعة الأشياء الطبيعية ، فإنها تقع فى منطقة العلوم الطبيعية . وتكرس مناهج الدراسة فى الكليات التكنولوجية أكبر جزء منها للعلوم الطبيعية وقليل منه للعلوم الحياتية أو الاجتماعية إذ أن إنتاج الأشياء التكنولوجية لا يقع فى منطقة العلوم الاجتماعية ، وأيضاً منذ وجود معانى هذه الأشياء التكنولوجية فى حقل العلوم الاجتماعية ، فإنه من الغريب أن العلوم الاجتماعية تعامل هذه الأشياء وكأنها لا تمت بصلة للتكنولوجيا . فإنهم يناقشون سلوك ودوافع وعلاقات الأفراد بالجماعة والنظم الاجتماعية كالأسرة والكنيسة والحكومة مثلا ، كما لو أن وجودها يعتمد على ثقافة لا مادية . وأيضاً المدرسون فى المدارس التكنولوجية يعلمون تلاميذهم كيف يعملون هذا ويركبون هذا ، وبرغم أن هذه التركيبات ستستعمل بواسطة المجتمع ولها أثرها على الحياة الاجتماعية ، مثل هذه الأمور يبدو أنها لا تعنى رجال التكنولوجيا كما لو أن هناك حائط كبير بين التكنولوجيا والسسيولوجيا . . . العلاقة بين التكنولوجيا وعلم الاجتماع من نوعين ، الأولى الموقف الاجتماعى الذى يؤدى إلى ظهور الاختراع واستعماله ، والثانى تأثير استعمال هذا الاختراع على المجتمع)[١] .

ومن الواضح أن التكنولوجيا لا تعمل فى فراغ ، فهى أساليب فى التفكير

---

(١) Ogburn : «The Meaning of Technology» op. cit., P. 9

والعمل نابعة من المجتمع الإنسانى لتخدم أغراض هذا التجمع ، بل إن اختلاف حجم المجتمع نفسه يشكل اختلافاً فى التكنولوجيا ، وكذلك اختلاف موطن المجتمع يؤدى إلى اختلاف الوسائل التكنولوجية المتاحة والتى يمكن أن تتاح . والأكثر من ذلك أن وقت الفراغ المتاح للمجتمع فى كبره وصغره يشكل عاملا فى اختلاف أنواع الوسائل التكنولوجية ، بل وما يمكن أن تتاح منها ولهذا فأصل العمل التكنولوجى اجتماعى . (ولكن أولئك الذين يتعلمون الصناعة لا يعنون بأصلها الاجتماعى، ولكن كل عنايتهم موجهة إلى الحصول وتجميع المادة التى تؤدى إلى إقامة المصنع دون الإحساس بالحاجة الاجتماعية التى أدت إلى إنشاء هذا المصنع . وذلك الذى يفكر فى اختراع محرك صغيراً أو أكثر قوة على العمل أو أقل تكاليف لا يفكر فى السبب الذى دفعه إلى التفكير فى هذا الاختراع . فهناك حاجات اجتماعية تدعو للتفكير فى الاختراع وهناك آثار اجتماعية لاستعمال هذا الاختراع)[١] .

ولقد اختلف علماء الاجتماع حول مدلول اصطلاح التكنولوجيا ، فقصره البعض على الجانب المادى من الثقافة . والآخرون استعملوه بمعنى أوسع فجعلوه ينطبق على كل من جانبى الثقافة المادى واللامادى . فبارنت يستخدم اصطلاح التكنولوجيا لينطبق على الجانب المادى من الثقافة . (فعندما يفكر الشخص العادى فى التغيرات التى جلبها العلم هو عادة يفكر فى التكنولوجيا وعجائبها المتعددة)[٢] . وكذلك أوجبرن يستخدم اصطلاح التكنولوجيا فيما يتعلق بالجانب المادى من الثقافة (التكنولوجيا يمكن أن يختلف فهمها باختلاف النظر إليها ، وعلى أى حال فإننا

(١) Ibid, P. 10

(٢) Barnett : op. cit., P. 7

سنستعمل هذا الاصطلاح بأوسع معانيه . وأن أضيق تحديد لمعنى الاصطلاح هو دراسة الأساليب الفنية ، ومع هذا فإن التكنيك يشتمل على مدى واسع من الأشياء المادية . ويمكن اعتباره يشتمل على كل الأشياء التى يمكن اعتبارها الثقافية المادية . وعلى هذا فالتكنولوجيا تكتنف وتحيط بصناعة كثير من الأشياء المختلفة من الأسهم والأقواس والفخار والمحاريث والآلات البخارية والماس والنايلون . ولاستخدام مفهوم التكنولوجيا بشكل أوسع فإننا نبحث فى علاقة العلم بالتكنولوجيا هل التكنولوجيا تختلف عن العلم الطبيعى ، فربما يقال إن عمل الآلات يعتمد على تطبيقات العلم ذلك رغم أنه فى بعض الحالات يكون بسيطاً كصناعة الفخ عند الصياد البدائى . وعلى هذا فقد تشتمل التكنولوجيا على العلوم التطبيقية التى تساعد على صناعة الأشياء المادية)[1] . واضح أن أوجبرن رغم قوله أنه يستعمل اصطلاح التكنولوجيا بمعناه الواسع ، إلا أن هذا الاتساع عنده لم يتعد عناصر الثقافة المادية .

ويرفض كثير من العلماء فكرة أن التكنولوجيا تنطبق فقط على العناصر المادية من الثقافة ويذهبون إلى أن اصطلاح التكنولوجيا يقصدون به معنى أوسع من ذلك . ويوضح لندبرج الفرق بين المعنى الضيق والمعنى الواسع للتكنولوجيا بقوله (وبنمو اللغة المكتوبة ، المجال والاتقان الممكن به نقل الخبرات السابقة للنوع الإنسانى قد زادا بلا حصر الآن أصبح التراكم النامى للخبرات فى شكل المعرفة والخبرات الرمزية الأساس لاختراع ما يسمى بالآلات والأدوات فوق العضوية . هذا النمو التكنولوجى الواضح ، فى شكل آلات كهربائية وبخارية . هذا الاهتمام بالتكنولوجيا كما حدد بعاليه ضيق ، وعلى العموم له تأثير صحى على العلوم الاجتماعية : فى المكان الأول

---

(1) Ogburn : «The Meaning of Technology» op. cit., P. 8

كان له علاقة أساسية من خلالها ابتدأ علماء الاجتماع رؤية الوحدة لكل العلوم ، وهكذا تدريجياً وطنوا وجهات نظر ومناهج الميادين الأعلى نمواً ، وفى المكان الثانى ، دراسة المجتمع من وجهة نظر التكنولوجيا التى أفصحت عن إمكان اختراع ميكانزمات اجتماعية يكون لها قدرة متكافئة فى إنجاز كثير من التكيفات الاجتماعية المرغوبة . ومن وجهة النظر هذه، التكنولوجيا تعنى المعرفة لكل الوسائل الفنية لتكيف الإنسان أياً كانت ، من أبسط تأمل إلى استخدام أعظم آلة أو حكومة امبراطورية)(١) .

وعلى أى حال ابتدأ التغير التكنولوجى بطيئاً جداً ، وتقدم أولا بواسطة تفاعلات متبادلة بين الإنسان والإنسان ، وبين الإنسان والبيئة خلال آلاف السنين . وكانت هذه العملية غير مدركة أولا ، إلا أن التراث الاجتماعى ظل يتزايد من جيل إلى جيل ويتزايد بسرعة كلما تتزايد عناصر الثقافية . وكنتيجة لهذا التراكم المتزايد السرعة، تكيف الإنسان للبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية وتبدل خلال القرنين الأخيرين تبدلا عظيماً ، جذب أنظار عديد من علماء الاجتماع فقاموا بدرسات كثيرة عن التغير التكنولوجى حتى استطاع هذا النوع من الدراسات أن يجعل من نفسه لون متمايز من دراسات التغير . (فالنمو السريع للآلات لإنجاز تكيفات مرغوبة من زمن بعيد للبيئات الطبيعية والجغرافية ، التأكيد على هذه الناحية فى الكتابات الاجتماعية فى السنين الحالية أصبح واضحاً بدرجة كافية لإبراز أنها ظاهرة جديدة تماماً ، وإن كان واضحاً أنها ليست كذلك)(٢). وكذلك يوضح ما كيفر جاذبية دراسات التغير التكنولوجى إذ أن (لها من ناحية أخرى جاذبية وأهمية خاصة لعصرنا إذ يتعلق التغير السريع لمجتمعنا ويعتمد بدرجة ما على

---

(١) Lundberg : Foundations of Sociology • op. cit., p. 505-506

(٢) Ibia ., P. 506

النمو لأساليب فنية جديدة ، واختراعات جديدة وأساليب جديدة للإنتاج ومستويات للمعيشة جديدة)[١] .

ويبدو أن جذب علماء الاجتماع إلى هذا اللون من الدراسة هو طبيعة موضوع دراسات التغير التكنولوجي . لما يتميز به من سهولة تناوله نظراً لما تتمتع به العناصر التكنولوجية وخاصة المتعلقة بالجانب المادي من الثقافة من الاستمرار من ناحية وإمكان قياسها من ناحية أخرى . ويوضح ما كيفر صعوبة دراسة التغير الاجتماعي عامة ، وخاصة الجانب اللامادي من التفكير التكنولوجي إذ (المجتمع يوجد فقط كتتابع زمني . إنه آت وليس كائن ، عملية وليس إنتاج . وفي كلمات أخرى ، بمجرد توقف العملية يختفي الإنتاج . يبقى إنتاج الآلة بعد كسرها ، وتعيش الحفريات أجيالا بالرغم من أن الحياة التي صنعتها زالت . في كل هذه الأمثلة الإنتاج منفصل عن العملية ويستمر في الوجود منفصلا كلية عن القوى التي أعطته شكله ومميزاته . وبدرجة ما نفس الشيء صادق ليس فقط عن الآثار المادية لثقافة الانسان الماضية ، ولكن حتى لمنجزاته الثقافية اللامادية ، فإنها منتجات نقلت للأجيال ، مثل أشعار هومير ، طالما أن الطبيعة الإنسانية تحفظ نفس القدرات ، فهي تظل العجلة التي تتصل بها الأجيال الماضية بالحاضر . العمليات التي أنشأتها قد زالت ، ودامت المنتجات . ولكن نظاماً اجتماعياً أو نسقاً طبقياً ، هو إنتاج يدوم فقط في العملية التي أنشأته . إذ لم يعد الناس يحافظون على عادة جمعية ، فالعادة الجمعية لا توجد بعد على وجه الأرض . فإنه ليس لها جسم يبقى بعد موتها فإنها توجد فقط كأسلوب للنشاط منعطة في عقول أولئك الذين يتبعوها . أسلوب للعلاقات لا يمكن أن يجرد من الحياة التي هو تعبير عنها . لا يمكن وضع بناء اجتماعي في متحف لحفظه من عوائد الزمن .)[٢] .

(١) Maciver and Page : op. cit., P. 552,

(٢) Maciver and Page : op. cit, P. 511

وفى عبارة أخرى يوضح ماكيفر سهولة دراسة التغير التكنولوجى المادى . ومدى الأمان العلمى الذى يستند إليه الدارس عند دراسته للتغير التكنولوجى المادى . إذ (يبدو الموقف مختلفاً عندما نتجه للعوامل التكنولوجية ، اختراع جديد يقوم بجأة وينمو بسرعة . يمكننا رؤية كيف يعهد للتغيرات اجتماعية . يمكننا رؤية كيف أنشأ الراديو مستويات مألوفة للحديث أو كيف يعطى المدينة ثقافة جديدة تسود على البلاد . . . . وأكثر من ذلك التقدم التكنولوجى يمكن تتبع تأثيره المستمر على فترات طويلة . وفى نفس الوقت ، فإنه ثابت ، وقابل للقياس وقابل للمشاهدة ، ومن ثم فالدراسة لتأثيره على المجتمع يبدو أنها تمنح منظراً أكبر للعقل العلمى ، وطالما يمكننا إقامة علاقة واضحة بين تغيراته والتغيرات الاجتماعية المطابقة نكون على أرضية علمية)[١] .

وكذلك يتحدث أوجبرن عن وضوح التغير التكنولوجى ، إذ(تكون النتيجة كبيرة التباين فمن اللاوجود إلى الوجود مثل عندما يصنع شىء جديد ، مثل عندما اخترع التليفون أول مرة ، فهناك تباين من لاشىء من لاتليفون إلى تليفون)[٢] . وكذلك يعقد أوجبرن ونمكوف مقارنة بين دراسة جانبى الثقافة المادية واللامادية ، يوضحان فيها مدى صعوبة دراسة الجانب اللامادى من الثقافة من ناحية ، ومدى سهولة تناول الموضوع من ناحية الثقافة المادية ، والدقة العلمية التى يمكن أن تتاح عند دراسة تغير الثقافة من ناحية التغير التكنولوجى . بل يذهبان إلى أبعد من ذلك إلى حد القول بأنه يمكن تتابع أطوار الثقافة عن طريق دراسة التغير التكنولوجى المادى ، بل عندهما تعتبر هذه الوسيلة أفضل الطرق لدراسة التغير فى الأجزاء الأخرى

---

(١) Ibid, P. 552,

(٢) Ogburn : « The Technology causes Social change » P. 12,

من الثقافة . إذ أن (الثقافات المادية هى أكثر سهولة من ناحية التصنيف فى سلسلة من المراحل المبكرة إلى المتأخرة ، عن التنظيمات الاجتماعية . فجماعى الغذاء بالمعدات الخشبية والحجرية ولكن دون اعتماد كبير على صيد الحيوانات المتوحشة ، لابد أن يكون دائماً مبكر جداً . ثم بعد ذلك أتت تخميناً ، مهارة أكثر فى صنع الأسلحة ، مما يؤدى إلى قدرة أكثر على الصيد والقنص ، فالتطور فى الوسائل الفنية للصيد ، والتأخير فى نمو الفلاحة تمكن من التصنيف للمجتمعات الممتدة من ثقافات الصيد البسيط إلى المعقد . ابتدأت الزراعة بعصا الحفر ، ومؤخراً وصلت إلى استعمال المحراث ، يصاحبه استئناس الحيوانات . وبعد ذلك أتى البخار والبترول والكهرباء ، مثل هذه السلسلة معقولة بسبب الميل فى أن تحل آلة متفوقة محل آلة ناقصة . فالتفوق لأداة ميكانيكية جديدة هى أكثر قابلية للتحديد عن تفوق ديانة جديدة أو أساطير جديدة . إذ أن تفوق أداة تكنولوجية يقوم على اختبار بسيط هو عما سوف تفعله فى المنجزات الطبيعية ، ذلك يمكن إظهاره وتوضيحه بسهولة . ولكن تفوق تنظيم اجتماعى هو بصفة عامة لا يمكن تحديده بمثل هذا الاختبار السهل البسيط ، فإنه يقوم ، بدلا من ذلك ، على عدد من العوامل ، وخاصة فى روابطه مع النظم الاجتماعية الأخرى . وتطوير آلة لا يعتمد إلى هذا الحد على علاقتها مع بعض التنظيمات الاجتماعية . ويعتمد صناعة آلة جديدة على المعرفة الموجودة عن الآلات . كما أنه فى حالة المخترعات الميكانيكية ، الاعتماد على ما قد ذهب هو أكثر قابلية للمشاهدة عنه فى حالة اختراع فى نسق القرابة أو فى نمط للقيادة . ومن ثم فهناك منطق أو أسبقية آلية فى الثقافة المادية سواء أكان هناك أسبقية معاصرة أولا .... وبما أن التتابع فى الثقافة المادية هو جزئياً مسألة تسجيل ، وجزئياً قابل للاستخراج ، ولهذا من الممكن الاستفادة من هذه الحقيقة فى تصنيف النظام . فليس للأجزاء الأخرى من الثقافة تتابع تاريخى ممكن مشاهدته ، أو حيث التتابع يمكن

استخراجه فقط فى مصطلحات فضفاضة جداً . وهكذا أصبحت الثقافة المادية مستوى للمقارنة أو مصطلح للرجوع إليه)[١].

وأيضاً ما لفت أنظار علماء الاجتماع هو التغير السريع فى مجال التكنولوجيا . (فشهرتها فى الوقت الحاضر ، راجعة إلى سرعتها المقارنة لنموها فى حقول معينة)[٢] . ويبدو أن ذلك راجع لطبيعة التكنولوجيا نفسها فهى لها قدرة فائقة على التراكم السريع مما يؤدى إلى تغيرات واضحة وبعيدة الأثر . فمن المنابع (للتغيرات الاجتماعية، التغير الدائم والنمو المستمر فى الوسائل الفنية . ومن أهم المميزات فى النظام الصناعى هو الاختراع المتواصل للآلات الجديدة ، أو عمليات طبيعية أو كيميائية جديدة . هذا النمو المستمر يجعل الصناعة كنظام للإنتاج يتميز عن النظم الإنتاجية الأخرى وبدون شك من أهم العوامل التى تدفع بهذا النمو قدماً ينبع من رغبة الإدارة فى الربح ، ولكن أيضاً يبدو أن التكنولوجيا تنمو أيضاً عن طريق عملية داخلية ذلك أن اختراع الجديد يؤدى إلى اختراع آخر ، ومبدأ جديد فى الإدارة يؤدى إلى مبدأ آخر ، واختراع طرق كيميائية جديدة تؤدى إلى إنتاج جديد . وأكثر من هذا فبالرغم من أن التقدم التكنولوجى يسير بخطى واسعة من زمن بعيد فليس هناك ما يدل على أنه قد أبطأ بل بالعكس فالعالم على أبواب فتح عظيم جديد وهو استخدام الطاقة الذرية فى ميادين الصناعة المختلفة . ويرتبط النمو التكنولوجى بنمو العلوم ، ونمو العلوم لايبدو أن له حدوداً)[٣].

---

(١) Ogburn & Nimkoff : op. cit., P.P. 490-491

(٢) Lundberg : « Foundations of Sociology » op cit p 506

(٣) Schnieder, Eugene v. «Industrial Sociology» Mcgraw Hill Book Com. Inc. N:Y. 1967. P. 488

ويبدو أن تلك الظاهرة هى التى جعلت أوجبرن يقرر أنه (من الملاحظ، وإن كانت ملاحظتنا غير قائمة على أساس إحصائى توضح لنا أن التغير السريع فى الوقت الحاضر فى الجانب المادى من الثقافة ، وفى العلوم أيضاً . ولكن هذا التغير أقل سرعة فى القطاعات الأخرى من الثقافة اللامادية . فالتغير سريع وواضح فى جانب الثقافة المادى وهو أقل سرعة وأكثر بطئاً فى القطاع اللامادى من الثقافة . وكذلك يبدو أيضاً أن عمليات التجمع فى الوقت الحاضر أكثر نشاطاً وسرعة فى العلوم الطبيعية وفى الجانب المادى من الثقافة وهى التى تعرف بأنها عمليات الإنتاج واستخدامه — وهكذا يبدو لنا أيضاً أن الجزء المادى من الثقافه والعلم الطبيعى ، يبدو أنهما أكثر سرعة فى نموهما من الجانب اللامادى . إذا نحن تحققنا ولو فى الخيال إذا تخيلنا أننا نتحقق من العلاقة الوظيفية بين أساس الأجزاء المختلفة للثقافة ومعدل التغير الاجتماعى مستقبلا ربما تنبئنا بزيادة التغير فى الثقافة المادية)[١].

وتهتم دراسات التغير التكنولوجى بالتغير فى العناصر التكنولوجية إذ أن التحول من حالة الثقافة التى تسودها الفنون الزراعية والرعوية إلى المرحلة الصناعية للحضارة التى مارسناها فى الأربع قرون الأخيرة (هذا التحول حدث كنتيجة لاكتشاف منابع جديدة للطاقة فى شكل الفحم وأخيراً فى شكل الزيت والجاز كوقود للبخار وآلة الاحتراق الداخلى فالنتائج كانت أكثر وضوحاً عن الثورة الزراعية . فلقد كان هناك زيادة عظيمة فى السكان، ووحدات سياسية أكبر ، ونمت مدناً أكبر ، والثروة بالرأس زادت زيادة عظيمة . وربما ماهو أكثر أهمية كان نمو الفنون والعلوم)[٢].

هذه التغيرات المصاحبة للنمو التكنولوجى هى التى استرعت انتباه علماء

---

(١) Ogburn « Social change » Encyclo P 332

(٢) Lundberg « Sociology » op cit, P 698

الاجتماع ومن ثم كرسوا جهودهم لدراسة العلاقة بين هذا التغير التكنولوجى وآثاره الاجتماعية . وكان طبيعياً أن تكون المشكلة الأولى هى ما إذا كانت هناك علاقات علية بين التغير التكنولوجى وبين التغيرات المصاحبة له . وقد توفر أوجبرن على إثبات العلاقة العلية بين التكنولوجيا والمجتمع (بمعنى أن تغيرات فى التكنولوجيا تسبب تغيراً فى بعض النظم أو العادات . فاختراع القيام الذاتى للسيارة يقال إنه المسئول عن قيادة المرأة للسيارات ، لقد كان من الصعب لامرأة أن تخرج من السيارة وتديرها . التغير فى هذا الميكانزم أدى إلى تغير فى عادات النساء فيما يختص بالحراك والحياة المنزلية ورعاية الأطفال واستعمال الفنادق . لقد أثير اعتراض على استعمال كلمة سبب فى وصف مثل هذا التأثير ، ولكن اصطلاح السبب يستعمل بأكثر من أسلوب واحد . أحد استعمالاته محدد جداً . إذا كان الحدث (أ) لم يحدث ، إذن (ب) لم يكن ليحدث . فقط تحت هذه الشروط ، طبقاً لهذا المفهوم عن العلية يمكن لـ (أ) أن يسبب (ب). استخدام هذا التعريف فى المثل السابق سوف يعنى ، إذا لم تجهز السيارة بالقيام الذاتى لانساء يقدن السيارات . مثل هذه العلاقة ليست صحيحة ، لأن بعض النساء قدن السيارات ولم يكن هناك القيام الذاتى. الدافع للحراك عند النساء ربما جعلهن يتحملن مشاق إدارة السيارات من الخارج . واضح أنه تحت هذه الفكرة عن العلية سوف لا يعتبر القيام الذاتى سبباً لقيادة النساء للسيارات . ولكن هناك استعمالا آخر لكلمة السبب . إنه التعبير العلى المصاحب . فالقول إن الجلوس فى تيار هواء يسبب البرد ، ولو أنه ربما يصاب الفرد بالبرد بدون أن يكون فى تيار ، فإن لم يكن هناك تيارات فإنه ما زال هناك برد . ولكن المقصود هو أن آلافاً من الأشخاص يتعرضون لزيادة حركة الهواء على أجزاء من جسدهم ، وسوف يكون هناك زيادة من البرد . إذا تغيراً فى (أ) اتحد مع تغيراً فى (ب) إن كان هذا الاتحاد ليس نتيجة لأى عامل آخر يؤثر فى كل من (أ ، ب) إذن

يقال إن (أ) علة (ب) . بما أن استخدام القيام الذاتى أدى إلى زيادة نساء قدن السيارات ، فإنه يقال إن القيام الذاتى كان سبب فى قيادة النساء للسيارات)[١].

ولما كانت أجزاء الثقافة شديدة التشابك و الترابط ، فإن أى تغير فى أى جزء منها يحدث تغيرات فى الأجزاء الأخرى من الثقافة ، ومن ثم (فعندما يكون لاختراع تأثير على بعض النظم أو العادات ، لا يتوقف التأثير هناك ، ولكنه يستمر على التوالى كل تأثير يتبع السالف مثل الحلقات فى سلسلة)[٢] . فكثير من التعديلات الكبيرة الحديثة فى الامكانات والأدوار قد تبعت التجديدات على المستوى التكنولوجى . والنمو التكنولوجى هو جزء معروف فى الصناعة الحديثة . وآلاف من العلماء يعدون تطبيقات جديدة للعلم الخالص ، وتحدث التغيرات على هذا المستوى يومياً ، وآثارها المتجمعة على السلوك الإنسانى لا يمكن التنبؤ بها . (فالصناعة توجد فى مجتمع وهى والمجتمع فى حالة تأثير متبادل مستمر ، ومن السهل رؤية التأثير المتبادل بين المجتمع والصناعة . فالصناعة يدخلها أناس لهم شخصياتهم واتجاهاتهم فيؤثرون فيها ، وكذلك الصناعة تزود المجتمع برجال ونساء قد تأثروا بالعمل فيها ومن خلال تأثرهم هذا تؤثر الصناعة فى النظم الاجتماعية المختلفة . والصناعة والمجتمع يؤثر كل منهما فى الآخر عن طريق مباشر ، فالصناعة تعكس صفات ومميزات المجتمع التى توجد فيه سواء من الناحية المرفولوجية من حيث المواصلات ومن حيث موقعها على نهر أو على خطوط سكك حديدية ، أو من الناحية الفزيولوجية أى من حيث اتجاه المجتمع نحو العمل والإدارة والعمال . والمجتمع بدوره وكثير من نظامه يشعر بتأثير الصناعة فيه عن طريق مباشر ، فقيام دوريات عمل مسائية تجعل الزوج والأب يبيت خارج المنزل مما يشكل أثراً خاصاً على النظام الأسرى من حيث العلاقات بين الزوج وزوجته

---

(١) Ogburn & Nimkoff op cit, P 563-569

(٢) Ibid; p. 568.

وبين الآب وأبنائه . وكذلك أى تغير تكنولوجى أو تغيرات تنظيمية ربما تغير وتعيد ترتيب نظام الطبقات الاجتماعية ، وربما تغير النظام الأساسى لطبيعة التركيب السكانى ، وقد يؤدى تغير ما فى الصناعة إلى إذابة مجتمع أو نقله إلى مكان بعيد إذا انتقلت إليه الصناعة)[١] .

وغنى عن البيان أنه إذا كان تغير تكنولوجى واحد يحدث سلسلة من الآثار الاجتماعية ، فإن الصناعة كتجمع تكنولوجى ضخم إذا دخلت مجتمعاً قروياً ، فمعنى ذلك تحول عن الاقتصاد الزراعى إلى الاقتصاد الصناعى ، والحياة الاجتماعية الريفية البسيطة بكل سماتها المترابطة تعطى مكانها للتحضر العالى ، وهكذا فالتغير من الزراعة إلى الصناعة ليس مجرد تغير اقتصادى ولكنه يتضمن تغيراً ثقافياً ضخماً ، فهذا التغير الشديد الجارى فى البناء الاقتصادى لا بد أن يكون له أثره على الأنماط الاجتماعية فى المجتمع القروى . ومن أهم المشاكل الأساسية التى تتضمنها عملية إدخال هذا التجمع التكنولوجى دفعة واحدة ، هى عملية عدم الاستمرار والدوام فى البناء الاجتماعى للقرية ، ومعنى هذا فقد أشكال المعتقدات المتوارثة التى تعطى الأمان . وهكذا تتأثر الروابط الأسرية ونظام الطبقات وهى أعظم وأهم النظم الاجتماعية وخاصة فى القرية .

وفى الحقيقة أن التغير التكنولوجى جعل (الاتجاهات والمعتقدات ، التى ظن سابقاً أنها التعبير الذاتى لجوهر الطبيعة الإنسانية قد تحطم أمام تقدمها الملكية والترتيب الإلهى الطبقات الاجتماعية ، وروح زمالة الحرفة والتقاليد الخاصة بمجالات الجنس ، والنظرة إلى الدين وإلى السياسة والحرب قد شعرت بالهجرة . العملية مبتدئة بالتغير الخارجى ومنتهية بالاستجابة الاجتماعية ، من السهل متابعتها وفهمها . خذ مثلا التغيرات العميقة التى حدثت فى الحياة الاجتماعية ومكانة المرأة فى العصر الصناعى . فالتصنيع حطم النسق العائلى

(١) Schneiqer : op. cit; P. 353-354

للإنتاج ، وأتى بالمرأة من المنزل إلى المصنع والمكتب ، وفرقت أشغالهن وميزت مكاسبهن . هنا البيئة الجديدة ، والحياة الاجتماعية الجديدة للمرأة هى الاستجابة)[١] .

إذا كان التغير التكنولوجى له مثل هذه الآثار الاجتماعية المتشابكة والعميقة ، فهل هناك اتجاه عام يتحرك فيه المجتمع فى ظل الوطأة المستمرة للتغير التكنولوجى . ويحدد ماكيفر هذا الاتجاه بالتخصص ، ويشرح هذه العملية (بأن التكنولوجيا نفسها تميل فى نفس الاتجاه مكتسبة كفاءة أعظم فى إتمام كل من الوظائف المختلفة التى تطبق وتستخدم فيها اختراعاتها . وفى فعلها ذلك فإنها تخصص الوظائف أكثر فأكثر . ومن ثم تميل لإنشاء تقسيم للعمل متزايد جداً ، ومهما كانت النتائج الاجتماعية المترتبة عليها . الأهمية الاجتماعية لهذا التقسيم للعمل النامى قدأعطاه دوركيم معالجة كلاسيكية)[٢] .

والحقيقة أن دوركيم قد أنشأ نظرية كاملة على أساس التغير التكنولوجى وما أدى إليه من تزايد تقسيم العمل ، فلقد عرف دوركيم تقسيم العمل كمغير هام فى تحديد صفة المجتمع . وقد عامل تقسيم العمل على أساس أنه مغير مقيد من جهة وطليق من جهة أخرى . فى تحليله الأول حاول أن يبحث فى أثر تقسيم العمل على المجتمع . ويبدأ تقسيم العمل من أبسط أنواعه عند الأمم البدائية إلى التقسيم الشديد فى المجتمعات الصناعية . فتقسيم العمل ازداد مع الزمن . وهذا اتجاه تاريخى يمكن ملاحظته فى المجتمعات مع تقدم التكنولوجيا . عندما أصبح تقسيم العمل كبيراً لوحظت تغيرات واسعة فى السلوك البشرى ، ويقول دوركيم إنه عندما أصبح تقسيم العمل عظيماً جداً قدم لنا تماسكا عضوياً مع التغيرات التالية ، نقص فى المعتقدات وزيادة فى الحرية الفردية وزيادة فى قوانين التعاقد والعلاقات على أساس من الاتفاق

---

(١) Maciver & Page ; op: cit, P: 553

(٢) Ibid, p; 557

الحر بين الشركاء ، وجماعة ذات وحدة متماسكة على أساس من عدم الاكتفاء الذاتى لعدم تجانس الأفراد أدى إلى تقسيم العمل ، فكل واحد فى حاجة إلى الآخر ، ولا يمكن وجوده بدون تعاون ، لأن كل فرد يعمل جزءاً خاصاً من العمل ، وهكذا تحول التماسك الآلى إلى تماسك عضوى . وأصبحت الوظيفة السياسية أكثر تخصصاً ، وزادت العلاقات التعاقدية بين الأفراد والدولة . وتميز التنظيم الاقتصادى للمجتمع بالملكية الفردية والاقتصاد الفردى والتعاقد التعاونى ونظام الباب المفتوح الذى يسمح لأى فرد بأن يقوم بأى عمل . كما أن هناك تفرد لله صاحب عالمية الديانة وتضائل الحب القبلى والتعصب وزاد الاتجاه نحو العالمية)[١].

وهكذا التحولات السريعة لحضارتنا الصناعية التى تميزت بالتجمع الضخم والمتزايد السرعة فى التكنولوجيا لم يتبعها فقط تغيرات اجتماعية بعيدة المدى شديدة الأثر ، ولكن كثيراً من هذه التغيرات الاجتماعية (بدت وكأنها إما تطابقات ضرورية أو استجابة ملائمة لعالم الماكينة . فى الفئة الأولى يأتى التخصص العالى لكل الأعمال ، والوقت المضبوط المقاد للعمل النمطى، وتزايد السرعة للرتم العام للحياة ، والتركيز والتكثيف للمنافسة وإهمال الحرفيين المسنين ، والنمو من ناحية للفنيين ومن ناحية أخرى لعمل الماكينة، واتساع الحدود الاقتصادية والشبه معقدة والممتدة للضبط السياسى وفى الفئة التالية ، ربما تشتمل على مختلف المصاحبات لمستويات المعيشة الأعلى وتبدل بناء ومستويات الطبقات ، ودفن الطرائق الشعبية والمحلية ، وتفكك الجوار وتحطيم نسق العائلة القديم ، وزيادة سيادة الأساليب الحضرية على أساليب القرى ، والتنظيمات الصناعية وخاصة منظمات العمال)[٢].

---

(١) Durkhime : « Division of Labour»

(٢) Merciay ane page : op. cit., P. P. 553 — 554

٨ — **التخلف الثقافى** : Culture Lag

وإن كان يبدو أن هناك شبة إجماع بين علماء الاجتماع على أن التغير التكنولوجى يتجه إلى زيادة تقسيم العمل على حد تعبير دوركيم ، أو إلى زيادة التخصص على حد تعبير ماكيفر ، إلا أنهم اختلفوا اختلافاً شديداً حول أى النظم الاجتماعية ، أو أى من وجوه الثقافة ، أسبق تأثراً ، أو بمعنى آخر حاولوا إقامة ترتيب معين لتأثير التغير التكنولوجى فى الأجزاء المتخلفة للبناء الاجتماعى .

وحول هذا الموضوع أنشأ أوجبرن نظرية عن التخلف الثقافى التى جذبت انتباه علماء الاجتماع من ناحية ، ومن ناحية أخرى دارت حولها دراسات عديدة ، اختلفوا فيها حول مدلول التخلف وأسبابه وحاول كل تفسيره من خلال النظرية الاجتماعية التى أنشأها أو يفضلها .

وتتلخص فكرة أوجبرن منشىء نظرية التخلف الثقافى فى أن شطرى الثقافة المادى واللامادى تختلف سرعة استجابتهما للتغير التكنولوجى . وهو يعبر عن فكرته بقوله (واضح أن الظروف الاجتماعية تمهد للاختراعات الميكانيكية ، وأيضاً الاختراعات الميكانيكية تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية . ولكن من المرغوب فيه معرفة أى النتائج أكثر عمومية . لم يحدث تقييما شاملا فى هذه النقطة . ولكن فى الوقت الحاضر فى العالم الحديث يبدو أنه أسهل وجود بيانات عن تكنولوجيا تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية ، ومن ثم نحن نميل لتفضيل الفرض بأن التتابع التكنولوجى يسبب التغيرات الاجتماعية)[1] . (ومن أجل هذا الفرض يصنف التراث

---

(١) Ogburn anb Nimkoff : op. cit., p. 577

الاجتماعى إلى مادى . وهو عمليات الإنتاج واستخدامه ، ولا مادى وهو يتضمن التنظيم الاجتماعى فى العلوم والفن والفلسفة والموسيقى والرسم والأدب والدين والأخلاق والعادات والأشياء المحبوبة والنحت، ومهما كان فالملاحظة غير القائمة على الإحصائيات تظهر أن أسرع أنواع التغير فى هذا الوقت فى الجزء المادى من الثقافة وفى العلوم ، وأقل سرعة وأقل تغيراً فى القطاعات اللامادية . وكذلك يبدو أن تراكم العمليات فى الوقت الحاضر أكثر نشاطاً فى العلوم الطبيعية وفى الثقافة المادية ، وهكذا يبدو أن الجزء المادى والعلمى من الثقافة يتسع وينمو أسرع من الجزء اللامادى)[1] . (أى أن هناك معدلا غير متساو للتغير فى وجوه الثقافة ، إذ أن الثقافة المستقرة التى تبتدأ فى التغير لا تمارس نفس الدرجة فى كل أجزائها فى نفس الوقت ... فى أجزاء ثقافتنا درجات التغير ليست متساوية . التغيرات التكنولوجية فى الكيمياء والكهرباء هى الآن سريعة جداً أكثر منها فى التغيرات فى إنتاج القوة وفى بناء الصناعة . وتميل القوانين لتتغير ببطىء أكثر ، بينما المحاكم باستعمالها للسابقة فى تقرير الحالات جعلت القوانين أكثر مقاومة للتغير . . أجزاء الحضارة تتحرك إلى الأمام أو الوراء، بسرعات مختلفة ، حقاً إنه من الصعب نظرياً تصور ثقافة ما حيث مختلف الأجزاء تتغير كلها بنفس المعدل ، فإذا كانت مختلف أجزاء الكائن الاجتماعى منفصلة، وليست متعلقة كل بالأخرى تماماً ، سوف لا يكون هناك اهتمام خاص بالمعدلات المختلفة للسرعة لمختلف الأجزاء . مثلا الأوبرا ليست متعلقة بشدة بميكنة ثقافة القطن . ومن ثم يمكن لتغير ما أن يحدث فى أى منهما دون أن يؤثر فى الأخرى كثيراً . ومن ناحية أخرى ، تربية الأطفال متعلقة جداً بتشغيل المرأة فى الصناعة ، ومن ثم فأى تغير فى أحدهما سوف يؤثر فى الآخر . إذن ، إذا لم تكن أجزاء الكائن الاجتماعى منفصلة كلية ولكنها مترابطة من قرب ، فإن المعدل غير

---

(١) Ogburn : « Social change » Encyclopidia P. 331

المتساوى للتغير يكون له أهمية قصوى . وإذا كان جزء يتغير بسرعة،وجزء مرتبطاً به يتغير ببطء يحتمل جداً نشأة توترات بين الجزئين المتحركين بلا تساوى . تلك سوف تكون الحالة بالتأكيد إذا كانا من قبل فى توازن منسجم ... التوترات التى توجد بين جزئين مترابطين من ثقافة تتغير بمعدل غير متساوى من السرعة ربما يمكن تفسيرها كتخلف فى الجزء الذى يتغير بالمعدل الأبطأ)[١] .

أى أن أوجبرن ونمكوف يقصدان بالتخلف الثقافى موقفاً من سوء التكيف ، بمعنى أنه حدث تغير فى عنصر ثقافى مادى وأن العنصر الثانى اللامادى لم يغير من تكيفه القديم للعنصر الأول ، ومن ثم يصبح تكيفه أسوأ ، ومن ناحية أخرى أن هناك تناسباً طردياً بين سوء التكيف وبين شدة الترابط بين العنصرين المتغير الأصلى أو الأول وهو عندهما تكنولوجى والمتغير الأبطأ وهو عندهما اجتماعى ، بمعنى أنه كلما كان الترابط شديد كلما ازداد موقف سوء التكيف .(والتكيف تبعاً لبيئة متغيرة صعب جداً لعدة أسباب، أولها أن تغير البيئة التكنولوجية من الصعب التنبؤ به وعادة بل ومن النادر أن يكون قد عمل له أى استعداد . فمثلا السيارة عند اختراعها ، ظن أنها ليست عملية ولم يلتفت إليها أحد . وإنه عند اختراع الطيارة لم يكن يتصور أنها ستجعل من المدن الآهلة بالسكان هدفاً طيباً للطيارة قاذفة القنابل . (هناك إذن تخلف فى التكيف للتغيرات التكنولوجية الجديدة ، وفى هذه الفترات من التخلف يكون تكيف الإنسان أسوأ منه قبل حدوث التغير التكنولوجى)[٢] . (وفى الواقع ، تخلف التغيرات الاجتماعية وراء التقدم التكنولوجى هى ببساطة حالة خاصة للظاهرة العامة للمعدلات غير المتساوية للتغير فى الأجزاء المترابطة من الثقافة)[٣] .

---

(١) Ogburn & Nimkoff op. cit,, P.P. 591-592

(٢) Ogburn « The meaning of Technology » op. cit., P. 8

(٣) Ogburn & Nimkoff : op. cit, p. 597

ويبدو أن أوجبرن ونمكوف كان يسيطر على تفكيرهما بيئتهما الأمريكية ذات الثقافة اللامادية المستقرة نسبياً من ناحية ، ومن ناحية أخرى تمتاز بسرعة التغيرات التكنولوجية وندرة الاختراعات الاجتماعية ، حتى أنهما انتهيا إلى أن العلم والتكنولوجيا ، أحد ، وأهم عوامل الاضطراب الاجتماعى فيقولا (أن العلم والتكنولوجيا ولو أنهما يأتيان بمواد ثقافية أكثر كفاءة ، ومعرفة أكثر ، ومستوى معيشة أعلى ، فإنها تنتج اضطراباً اجتماعياً)[١] . وإن كان عقليهما العلمى فى بعض الأحيان يدفعهما إلى التحدث عن الاختراعات الاجتماعية وقدرتها على أحداث مثل هذا التخلف ، إلا أنهما كانا ما يلبثا أن يعودا مرة ثانية إلى التأكد عل أن التكنولوجيا هى العامل الأول فى التخلف الثقافى . فمثلا يقولا (التجديدات قد تكون فى الثقافة المادية أو اللامادية . الحرب ؛ اختراع اجتماعى يمكن أن يسبب اضطراباً عظيماً فى التغيرات التكنولوجية ؛ ولكن أعطى انتباه خاصاً للتكنولوجيا فقط بسبب مكانها المهم فى الحياة الحديثة . العدد الكبير للاختراعات المهمة الآتية الواحدة تلو الأخرى فى الزمن الحاضر والتى تسبب تلك التغيرات الاجتماعية الواسعة تجعل من التكنولوجيا سبباً خاصاً وهاماً للاضطراب الاجتماعى)[٢] .

وهكذا كانت البيئة الأمريكية ذات التغير التكنولوجى السريع سواء على الأمريكيين أنفسهم أو على الجماعات المحيطة بهم مثل الهنود الحمر أو نيومكسكو التى عملت عليهم دراسات عن وطأة التغير الناتج عن استخدام مواد الثقافة اللامادية أى التكنولوجيا الأمريكية، كل هذا جعل أوجبرن ونمكوف يؤكدان دائماً أن التكنولوجيا هى العامل الأول فى التخلف الثقافى ، ولو أنهما نظرا بعد الحرب العالمية الثانية إلى خارج الولايات المتحدة ، وامتد بصرهما

(١) Ogburn and Nimkoff : op. cit, P. 597

(٢) Ibid P. 597

إلى آسيا (الصين والهند وباكستان وأندونيسيا وماليزيا والعراق وسوريا) ودول أفريقيا (مصر والجزائر ودول شرق وغرب ووسط أفريقيا) لتبين لأوجبرن ونمكوف أن الحركات الاجتماعية التى جرت على أرض هذه المجتمعات أتت باختراعات اجتماعية أدت إلى تغيرات جذرية فى بنائها الاجتماعى ومن ثم أصبحت هى العامل الأول فى التغير الاجتماعى ، بينما فى كل هذه البلاد وسائل الإنتاج الحديث (التكنولوجيا الحديثة) والعلم التطبيقى الحديث الذى حرمهم منها الاستعمار طويلا ، قد جلبا إلى تلك المجتمعات ليلحقا بخطوات التغيرات الاجتماعية فى الجانب اللامادى من الثقافة . وهكذا تعتبر هذه المجتمعات التخلف الثقافى فيها تكنولوجى وليس لامادى .

ولكن بارنز Barues فى دراسته عن التخلف الثقافى لم يقف عند حد المجتمع الأمريكى ، وما يحيط به من جماعات ، مثلما فعل أوجبرن ونمكوف ، بل وسع نظريته حتى شملت تاريخ الإنسانية ، وقدم دراسة تطورية ممتعة عن التخلف الثقافى مستخدماً المنهج التاريخى ، وبذلك استطاع أن يعرض ألواناً من التخلف الثقافى التى كابدت وطأتها المجتمعات الإنسانية ، مرة تظهر تخلفا تكنولوجياً وأخرى تخلفاً اجتماعياً ، وثالثة يكون هناك توازن وانسجام بين كل من وجهى الثقافة . (فخلال معظم تاريخ الإنسانية ، كان التفكير الاجتماعى والنظم الاجتماعية متلائمين مع علم التكنولوجيا الذى كان موجوداً فى أى عصر . فقط فى حالة اليونان والرومان وعصرنا كان هناك مثل هذا التخلف بين الآلات والنظم الاجتماعية . فى الفترة الكلاسيكية ، وخاصة بين يونانى أثينا والإسكندرية ، النظم الاجتماعية والفلسفة تقدمت أكثر بكثير من العلم والآلية ، بينما آليتنا هى سابقة لحاضرنا إلى مالانهاية . فشل الرومان واليونان فى تحسين العلم والمخترعات حتى تحافظ على المسافة مع نظمهم الاجتماعية ، كان السبب الأكبر فى أزمة الحضارة الكلاسيكية)[١] .

(١) Barnes : «Soeial Institutions» op cit p 55

واضح أنه فى هـذه الفقرة يشير إلى أن هنـاك عصوراً كان هناك مواءمة وانسجام بين كل من عناصر الثقافة المادية واللامادية ، ويبدو أنه يشير إلى عصور ما قبل الحضارة اليونانية والرومانية ، تلك الحضارتين اللتين تميزتا بتخلف تكنولوجى .

ثم يعرض بارنز مرة ثانية نوعاً من التخلف التكنولوجى الذى كان يصاحب التطور الاجتماعى العظيم ، الذى حدث فى مطلع العصر الحديث ، فى النظم الاجتماعية.(فى مطلع العصر الحديث كان هناك دفعاً أكثر للتغيرات فى النظم الاجتماعية ولأنماط جديدة من التفكير الاجتماعى أكثر مما كان يتقدم العلم والاختراع بين سنة ١٥٠٠ وسنة ١٨٠٠. عندما أتت نهاية العصور الوسطى ، وابتدأت الأزمنة الحديثة ، هذه التغيرات كانت أصلا هى نتاج الطبقة المتوسطة ، فلقد أنكرت تلك الطبقة معظم أنماط النظم الاجتماعية التفكير الاجتماعى للعصور الوسطى . ولقد ساعدت الدولة وحولتها من المطلقة إلى النيابية . ولقد نمت أفكار القانون الطبيعى التى وضعت الفقه والقانون وراء حماية الملكية . . . . وبهذا الأسلوب التأثير الاجتماعى الذى بين سنة ١٥٠٠ وسنة ١٨٠٠ كان يشجع بقوة تحول وتغيير النظم الاجتماعية والتفكير الاجتماعى)[١] . وفى هذه الفقرة يعرض لنا بارنز تغيرات اجتماعية واسعة فاقت التغير التكنولوجى فى هذا العصر ، أى أنه كان هناك تخلفاً تكنولوجياً .

ثم يعرض بعد ذلك بارنز التخلف الثقافى اللامادى فى القرنين التاسع عشر والعشرين عندما (بدأت الاتجاهات الثقافية والنظامية للعصر الحديث عند الكل ، تؤيد وتشجع النمو فى كل من العلوم الطبيعية والاختراعات التكنولوجية ، ولقد أصبح مفهوماً أن العلوم تحمى وتثرى الحياة الإنسانية ، وتزيد من

---

(١) Ibid p 55

احتمالات الربح المالى فى الأعمال وفى تشغيل العمال طبقاً لنظام الربح والرأسمالية . . . ولهذا الطبقات المالية ورجال الأعمال ألقوا بكل قوتهم الهائلة فى المحافظة على الأشياء كما هى فى حياة النظم الاجتماعية . ذلك ما فعلوه ، وفى نفس الوقت أصبحوا أشد إعجاباً بأسلوب التقدم فى العلوم والتكنولوجيا . ولهذا منذ سنة ١٨٠٠ إلى الوقت الحاضر ، الجماعات الاقتصادية السائدة فى المجتمعات الحديثة مالوا إلى مقاومة التغيرات الاجتماعية والنظم الاجتماعية ، بينما فى نفس الوقت شجعوا التقدم فى العلوم والتكنولوجيا ، وذلك هو السبب الأكبر لهذه الحالة الغريبة والمنذرة بالخطر التى نواجهها اليوم ، وأكثرها أهمية عدم توازى تكنولوجيا وعلوم اليوم ، وميراث من النظم الاجتماعية والتفكير الاجتماعى زمنه فى معظم الأجزاء منذ حوالى سنة ١٨٠٠ أو قبل ذلك . فالظروف فى عالمنا الحديث ، منذ أكثر من قرن قد عملت على تقدم عظيم فى العلوم والتكنولوجيا . وثباتاً فى النظم الاجتماعية)[١] .

وهكذا يعرض بارنز لوناً من التغير التكنولوجى الواسع المدى فى مقابل بطء شديد فى النظم الاجتماعية مما جعل العالم الغربى الرأسمالى يعيش فى ظل وطأة شديدة من التخلف الثقافى اللامادى .

ومن ناحية أخرى يعرض بارنز المشكلة من وجهة نظر علم الاجتماع السياسى أو بمعنى آخر من وجهة معتقداته وأفكاره عن التنظيم الاجتماعى فهو يبدو على عكس أوجبرن ونمكوف المتأثران ببيئتهما الأمريكية فأرجعا وطأة التخلف الثقافى إلى مجرد سرعة التغير التكنولوجى وموقف سوء التكيف الناجم عن التخلف فى متابعة التغيرات التكنولوجية . ومن ناحية أخرى يميلان إلى الإصلاح بإدخال تعديلات أو موائمات لعملية التغير التكنولوجى لتحسين التكيف إذ عندهما (كلمة التخلف تتضمن أن السبيل

---

(١) Barnes : op, cit., P, P, 54 — 55

الأحسن للعمل هو إخراج التخلف فى المتغير الذى لم يتغير أو الذى يتغير بيطء أكثر ، حتى يكون فى تكيف أحسن مع المتغير الذى يتغير)[١] .

(وبعد إزالة التخلف فى أحد المتغيرين وإقامة تكيف آخر نفس الصعوبة فى التقدير تنشأ بالنسبة للقيم بمعنى ، لأى الشيئين التكيف أحسن عن الموقف السابق)[٢] . (إذ أن عندهما لا يتفق كل الأشخاص على أى الجزئين من الثقافة يكون حسن التكيف)[٣].

ولكن بارنز يبدو تأثره بالأيديولوجية الاشتراكية واضحاً جلياً فى مهاجمته العنيفة للنظم الاجتماعية الموروثة منذ أكثر من قرنين . فقد (استحدثت الطبقة المتوسطة بالتحامها مع وزراء البروتستانت ، والنظام الرأسمالى ، تفضيل ومدح الربح المالى ، ولقد أخذت دوراً نشيطاً فى الاستعمار وفى خلق الإمبريالية الحديثة وأنشأت نمطاً ملائماً من نظرية سياسية واقتصادية لتبرز النظام البرجوازى الجديد ، وأوجدت فلسفة الحرية السياسية لتبرير الثورة ضد إمتيازات الأرستقراطية ، ودافعت عن بروز الحريات المدنية مثل حرية الكلام والطباعة والاجتماع والدين وما شابه ذلك . وفى الاقتصاد عظمت ومجدت حرية التجارة ، وإعفاء وحصانة الأعمال والتجارة من التنظيمات الحكومية الواسعة . معظم هذه التجديدات فى فلسفة السياسة والاقتصاد قد نفذت عند نهاية القرن الثامن عشر . وهكذا مال هذا النسق بعد ذلك لتركيز المقاومة للتغير)[٤] .

وتتضح نظرته للتخلف الثقافى من وجهة نظر مقاومة أصحاب المصالح

---

(١) Ogburn & Mimkoff : op. cit, P. 595.

(٢) Ibid, P. 595.

(٣) Ibid, P. 594.

(٤) Bar es : op. cit, P. 55

المكتسبة فى قوله (التناقض الموجود بين عالمنا العلمى والتكنولوجى وبين نظمنا الاجتماعية وتفكيرنا الاجتماعى ذو أهمية قصوى فى أى عمل لفهم الأزمات فى النظم الاجتماعية والمشاكل الاجتماعية فى عصرنا . فالمشاكل الاجتماعية دون استثناء هى إبراز للهوة بين التكنولوجيا والنظم الاجتماعية فبينما يتعذب الملايين يطلبون النجدة من سوء التغذية وسوء الإسكان ، تدفع الحكومة للفلاحين ليحرثوا تحت القمح والقطن حتى يمكننا أن نحصل على الأقل من الأكل والملبس ، ويعيش ملايين على حد الكفاف فى الوقت الذى فيه المصانع والمزارع إذا استعملت جيداً تخرج مقداراً عظيما من الأكل والسلع . قدراتنا الإنتاجية مناسبة لإعطائنا كل ما نحتاجه فى مجال الطلبات الإنسانية . ولكن عملية التوزيع فى المجتمع لا تمتلك شيئاً مثل التسهيلات المتاحة لوضع السلع تحت أمر المستهلكين ، التناقض يمكن شرحه بسهولة ، الجانب الإنتاجى من حياتنا الاقتصادية يقوم أساساً على العلوم والآلية فهو نسبياً حديث جداً وكفء ، بينما الأفكار والخبرات التى تدير التوزيع والاستهلاك هى بالعكس ، إظهاراً وانعكاساً لحياة نظمنا الاجتماعية والتفكير الاجتماعى هو المتأخر جداً وغير كفء [1] .

وهكذا بينما يتأثر أوجبرن ونمكوف بالبيئة الأمريكية المتميزة بسرعة التغيرات التكنولوجية والبطء النسبى فى جانب الثقافة اللامادية الذى يسبب عمليات من سوء التكيف ، نرى بارنز يعرض التخلف الثقافى عرضاً تاريخياً ينتهى به إلى إبراز وجهة نظره من خلال أيديولوجية اشتراكية ، فإن تالكت بارسونز Parsons يعرضها بطريقة أخرى من خلال نظريته فى الدوافع والقيم ، ومن ناحية أخرى عن تأسيس النظم الاجتماعية وما ينشأ عن ذلك من توترات . ويلخص فكرته عن مفهوم التخلف الثقافى بقوله (واضح أن أحد

---

(١) Ibib, P. 51

الملامح الرئيسية لانتظامية العلم وتطبيقاته هو إحداث تيار مستمر من عوامل التغير فى النظام الاجتماعى ، المشكلة الحالية هى كيف يؤثر هذا التيار من التجديد فى أجزاء من النسق الاجتماعى ، التى ليست متضمنة مباشرة فى عملية تقديمه . . . إن انتظامية كلا نموذجى العملية تخلق توترات فى بيئاتهما المباشرة ، إنه بلا شك تؤخذ على أنها شىء مفضل لأنه فى مفاهيم نسق القيم السائد بيننا ، التقدم العلمى شىء حسن ، كما أن العمليات التى تنجز التقدم أو تستخدم نتائجه تصبح سهلة ومقبولة تلقائياً وبالعكس هناك توترات ومقاومات ، بعضها يتعلق بتخلف الاتصالات بين المتخصص والعوام ، والبعض بالامتيازات الخاصة التى يطلبها الباحث أو العالم التطبيقى ، والبعض لتدخله فى أساليب قائمة لعمل الأشياء أو التفكير ، والبعض يتعلق بحقيقة أنه يقدم تغيرات إذا استخدمت تتطلب هجر ونبذ الأساليب القائمة التى ترتبط بها مصالح مكتسبة)[١].

ويعرض بارسونز بعد ذلك تفسيراً للمشكلة بطريقة تكاد تتفق مع تقسيم أوجبرن للثقافة إلى مادية ولا مادية ، ولكنه يبتعد عن هذه المصطلحات إلى مصطلحات أخرى تتفق مع نظريته عن الموجهات الاجتماعية فيقول (الانعكاسات للتغيرات التى قدمها التقدم العلمى والتكنولوجى يمكن متابعتها خلال مجريان رئيسيان . أولهما يبتدىء مع بناء توجيهات الوسائل الاقتصادية The economy of Instrumental oriantations التى فى داخلها يتوطن الدور الذى تنشأ فيه التغيرات وتستقبل أول تطبيقاتها . الثانى يختص بالوجوه الثقافية والأنساق الاعتقادية وأنساق الرموز التعبيرية ومن ثم المكافآت ، التى معها تكاملت الأطوار المبكرة لعملية الترشيد)[٢]. ثم بعد أن قسم بارسونز

---

(١) Parsons, T : « The Social System» The Fre Press Glencoe Illinois p: 505

(٢) Idid., p ; 505

الثقافة إلى هذين المجريين اتجه إلى دراسة كل مجرى دراسة تفصيلية . إذ يعتبر أنه يمكننا أن نميز ثلاثة نماذج رئيسية للانعكاسات فى مركب الوسائل instrumental complex

الأول : إعادة بناء الأدوار المهنية ذاتها . هذا له ناحية إيجابية ، فإذا صنعت أدوار جديدة بفضل المعرفة والتكتيك الجديد ، أو أن الأدوار القديمة أعيد تجديدها بالنسبة للمحتوى التكتيكى . . . بالطبع أنه بالنسبة لهذه الأدوار الفنية هناك ميل لإنشائها بتوسع . . . ولكن الاعتماد المتبادل بين الوظيفة الفنية لدور والتجديد فى توقعات الدور فى مصطلحات "من توجيه القيمة Value-orientation مقفلة بدرجة كافية حتى أنه يصبح من الضرورى عمل مواءمات وتكيفات كثيرة جداً للتغيرات فى المحتوى الفنى . هناك كثير من المناسبات التى فيها دور أستاذ علم الاجتماع لا بد أن يختلف عن دور أستاذ كلاسيكيات حتى فى نفس الجامعة ذات البناء الاجتماعى والتقاليد الثقافية الواحدة كلاهما تدريسه وبحوثه لا بد وأن تختلف . الوجه الآخر لخلق أدوار جديدة هو الإرجاع للأدوار القديمة ومحتوى الأدوار المهجورة. ذلك ماهو معروف باسم ظاهرة البطالة التكنولوجية لأنه لأسباب مختلفة من الصعب للشخص ذاته أن يكتسب المعرفة والتكتيك الجديدين ، وعادة جداً قبل أن يجد حلا للمشكلة يلقى العزل العادى لإحالته على المعاش . . .

النموذج الثانى : تتوقف الانعكاسات فى المركب الآلى على وطأة التغيرات التكنولوجية على صفات أو خصائص التنظيمات أكثر منها على أدوار معينة. فهناك نواحى كثيرة ممكنة لمثل هذه الوطأة ، ولكن أهمها ، هى حقيقة أن التقدم التكنولوجى دائماً يؤدى إلى زيادة مقصودة فى تقسيم العمل، والمتطلبات المصاحبة من زيادة التنظيم المتعمد . . . التغير فى بناء التنظيمات ، مثل التغير فى المحتوى لأدوار معينة ، يصنع توترات ، هناك مصالح مكتسبة معقدة فى المحافظة على منظمة كما هى ، لا بد من التغلب عليها . . .

النموذج الثالث : انعكاسات التغير التكنولوجى على الأدوات الاقتصادية، هذه تتعلق بتركيب نسق التسهيلات ومن خلاله على بناء القوة . إدخال تسهيلات طبيعية جديدة فى شكل مهمات وآلات وماشابه ذلك، هو واضح.. ولكن بالنسبة للنظام الاجتماعى مازال هاماً جداً ذلك التغير فى النماذج العامة للمهارة والخبرة ، وفى الإدارة لنماذج معينة من المنظمات[١].

ثم يقدم بارسونز التأثيرات على الوجه الآخر الذى يختص عنده بالثقافة والأنساق الاعتقادية وأنساق الرموز التعبيرية والمكافآت بعبارة تتضمن معنى يدل على أنها تغيرات تالية لما يحدث فى الوسائل الاقتصادية ، أى أن التأثير التكنولوجى يحدث أولا فى مركب الوسائل الاقتصادية ثم ينتشر منها على بقية وجوه الثقافة إذ يقول (يمكننا الآن أن نتحدث عن الانعكاسات على بناءات التكيف adaptive structures خارج المركب الوسائلى أو الآلى . بمعنى أن هذه التغيرات تحدث نتيجة للتغير التكنولوجى ومركب الوسائل الاقتصادية ، وهذه التغيرات التكيفية ما هى إلا استجابة للتغير فى العاملين السابقين . ويذكر (أن أهمها هو نسق القرابة وأن ما أدى إلى عزل الأسرة المزدوجة هو التخصصية والبيرقراطية التى أدت إلى زيادة الأدوار المهنية ، وأن عمليات ضم الشخصية فى داخل النسق المهنى يجب أن تكون مستقلة نسبياً عن التماسك القرابى . هذا العزل للأسرة المزدوجة بدوره كان له انعكاسات على الدور النسائى . . ويحتمل زيادة حدة فصل الدور الجنسى ، وأن له علاقة كبيرة بانبعاث ظواهر مثل نمط الفتنة . ولقد ازدادت التوترات على الدور النسائى ومن هنا أنتج أنماط معينة من توترات ردود الأفعال ، وبالتأكيد لها علاقة مع التناقص السريع لمعدل المواليد حتى الآن . هذه العوامل بدورها يحتمل أن يكون لها انعكاسات أبعد على عمليات التنشئة

---

(١) Idib, P. P. 506-509

الاجتماعية للأطفال . وجه آخر هام جداً هو التغير تكنولوجية إدارة المنزل باستخدام التكنولوجيا لجعل عملية إدارة المنزل أسهل . . . ثم يقرر أن انعكاسات التغيرات التكنولوجية على المنظمات الدينية فى البناء الاجتماعى تتبعها أكثر صعوبة . ثم يذكر الرموز المعبرة ذات العدد والآلات الذى أتاحها النمو التكنولوجى مثل السيارة والثلاجة وآلة التسجيل والتلفزيون حيث تعبر عن المكانة ، إذ أن عدد الخدم كتعبير عن المكانة فقد دوره . ثم يتجه إلى شرح أو عملية التغير التكنولوجى فى إعادة تنظيم مستمرة لنظام المكافأة . . فقد نشأت أدوار جديدة اكتسبت أهمية استراتيجية، أو أدوار قديمة أصبحت مهجورة أو انخفضت أهميتها نسبياً . . وأن هذا يؤدى إلى حدوث توترات أكثر من أى صراع مصالح ، وتعتبر هذه العملية هى العامل الأول فى ما يسمى صراع الطبقات)[1] .

وكذلك ميرل يذهب فى دراسته للتخلف الثقافى مذهباً يكاد يشبه ماذهب إليه تالكت بارسونز ، إلا أن ميرل بدلا من يجعلها مجريين ، فإنه يجعل مراحل التغير الناتج عن التجديدات التكنولوجية على ثلاث مراحل . كل مرحلة تتخلف وراء الأخرى فعنده (النظام الاقتصادى عادة يشعر بالوطأة الأولى للتغير الناتج من تقدم التكنولوجيا. هذه النظم هى الأنماط المنظمة للعلاقات الاجتماعية الموجودة لإنتاج وتوزيع السلع والخدمات . فالتغيرات الشاملة فى النظم الاقتصادية تبعت سلسلة التغيرات التكنولوجية والاجتماعية المعروفة باسم الثورة الصناعية — أساس صنع الحياة تحرك من الزراعة إلى المصنع ومن الريف إلى المدينة ، وتغير حجم المشاريع الفردية وأصبح أسلوب جديد فى العمل والمال ضرورياً لتشغيل التجديدات التكنولوجية . ففى العالم الحديث المؤسسات الكبيرة هي مثل للتكيف البنائى لسلسلة طويلة من

---

(١) Ibid, P p. 510-513

التغيرات التكنولوجية)[١] . ثم يأتى عنده بعد ذلك النظم الاجتماعى (إذ الأنماط المنظمة للعلاقات المشتملة على الأسرة والكنيسة والمدرسة والحكومة هى الثانية التى تشعر بوطأة التغير الاجتماعى. ذلك صادق خاصة ببناء النظام، وأقل صدقاً للمفهوم أو مجموعة القيم ، التى تتغير ببطء كثير)[٢] . ثم المرحلة الثالثة أو العنصر الذى يشعر أخيراً بالتغير أى يكون المتخلف الأخير عنده هو القيم الاجتماعية . (فالقيم التى فى قلب النظم هى الأهداف التى من أجلها يكافح الناس ، والنهايات التى يبحثون عنها ، فالزواج بواحدة قيمة اجتماعية فى قلب الأسرة المسيحية ، والحرية هى أساس النظم السياسية والاقتصادية، فمعظم القيم الأساسية تتجمع حول الأنماط النظامية، تلك العناصر الأيديولوجية تتغير ببطء جداً)[٣] ويختم ميرل هذا التصنيف بقوله (وهكذا العناصر فى مجتمع لا تتغير بنفس معدل السرعة)[٤] .

ولكن ميرل يعترض على أوجبرن فى أنه ليس كافياً فقط القول أن مختلف عناصر المجتمع تتغير بمعدلات مختلفة . بل يرى أن توضح بعض العوامل التى تعطى النشأة لهذا الظرف ، لأن مثل هذه المعرفة مهمة لفهم المشاكل الاجتماعية والضبط الاجتماعى . وتنشأ هذه العوامل بدرجة كبيرة ، وإن لم تكن كلية ، من طبيعة الشخصية ، التى هى جزء من نتائج المجتمع والثقافة . وملخص العوامل التى أشار إليها ميرل هى (نزعة المحافظة على الشخصية الناجمة عن عمليات التنشئة الاجتماعية التى تكسب كل فرد اتجاهات وقيم وأهداف ومعايير مجتمعة، وأى تغيير يهدد أو يبدو أنه يهدد هذه القيم يصبح تهديداً للشخصية ذاتها . والعامل الثانى هو الاتجاهات نحو مختلف

---

(١) Mirrell : op. cit., P. 471

(٢) Ibid,, P. 472.

(٣) Ibid., P. 472

(٤) Ibid., P. 472

التغيرات فقد تكون هذه الاتجاهات تشجع التغيرات أو ترفضها ، ويضرب لذلك مثلا بالمجتمع الأمريكى الذى يشجع التغيرات فى الميدان التكنولوجى ويرفض التجديدات فى النظام الاقتصادى التى ينظر إليها من الشك إلى العدائية الشديدة . وأن هذا الاختلاف يساهم فى اختلاف معدل التغير بين العناصر المختلفة . ثم يذكر أن العامل الثالث هو المصالح المكتسبة التى تحاول أن تؤخر التجديد الذى يهددها)[1]. إلا أن ميرل فى حذر العالم العارف بشدة تعقد العملية الاجتماعية ينهى بحثه هذا بقوله (قد لخصنا عن عمد نمط التغير الاجتماعى الناشىء عن العوامل التكنولوجية . هذه العملية لا تحدث أبداً فى مثل هذا النموذج المحكم ، فالمجتمع هو معقد جداً حتى أن أى نمط لا يمكنه أن يصف الموقف الحادث . فالتغير الاجتماعى هو مفهوم ديناميكى ويتضمن مجالا واسعاً من تعديلات المكانة والدور على مدار فترة من الزمن . ولهذا تعطى كثير من العوامل المختلفة النشأة للتغير الاجتماعى حتى أنه من المستحيل عزل أى سبب مفرد أو كل العوامل المحيطة . ولقد ذكرنا فقط واحد من عديد النتائج العملية الممكنة التى تنشأ من تقديم تجديد تكنولوجى)[1] .

أما ماكيفر فإنه ينعى على استخدام مفهوم التخلف الثقافى فى معظم الدراسات الاجتماعية . بدون تحليل مناسب مما أدى إلى تخلط كثير فى الكتابات الاجتماعية إذ قد استخدم الاصطلاح (لكل أنواع اللاتوازن أو سوء التكيف الناشىء فى داخل عملية التغير الاجتماعى . بدلا من تحديدها لتفاوت الفاعلية داخل النسق نفسه)[3] . بل إنه يعترض على معنى التخلف عند أوجبرن الذى وصل إليه عن طريق قسمة الثقافة إلى مادى ولا مادى، وأن اللامادى تابع فى تغيره للمادى ، بقوله (عندما ننسب التخلف نحن نعنى

---

(١) Ibid., P. 47

(٢) Ibid., P. 479

(٣) Maciver a pege ; op. cit., p, 573

أن شيئاً ما يقع وراء أو يفشل فى المحافظة على الخطوة مع شىء آخر إذن ماذا يتخلف وراء ماذا ؟) [١] . وأن مجرد توجيه هذا السؤال يستلزم الأمر (أن يكون لدينا مستوى للقياس ممكن التطبيق لكل من المتخطى والمتخلف . وحيث لا يكون متاحاً مثل هذا المستوى لا يمكننا الحديث بصواب عن تخلف . وحيثما يفشل جزء واحد أو ناحية واحدة من نسق إنتاجى فى الارتفاع لدرجة كفاءة جزء آخر أو ناحية أخرى ، يكون اصطلاح تخلف لائق ومناسب ، ولكن بما أن السؤال موضع البحث ليس من نوع الكفاءة المقارنة ، فاستعمال هذا الاصطلاح يصبح غامضاً ومبهماً ، وربما يؤدى إلى متضمنات خاطئة) [٢] . ويرى ماكيفر أن حل هذه المشكلة تأتى عن طريق (التمييز بين العوامل الثقافية والتكنولوجية ومن ثم يمكننا تحرير فروض التخلف من الخلط ونعطيها استعمالا أكثر ثراءاً) [٣] .

ومن ثم اتجه ماكيفر إلى وضع تقسيم جديد يتفق مع وجهة نظره ، وأعطى هذه التقسيمات اصطلاحات جديدة تعبر عن أنواع التخلف من ناحية ومن ناحية أخرى محددة لأنواع العلاقات بين أجزاء التنظيم الاجتماعى والتغير التكنولوجى فهو يقسمها إلى تخلف تكنولوجى Technological Lage وحجر تكنولوجى Technological restraint .

ويعنى بالتخلف التكنولوجى (حيثما تفشل أى واحدة من الوظائف المتساندة فى داخل عملية تكنولوجية ، تفشل فى إنجاز أو حفظ درجة الفاعلية أو الكفاءة المطلوبة لتعاونها المنسجم مع الباقى ، حتى أن الإنتاجية لكل العملية تتعطل أو تتأخر أو تتوقف عند هذه النقطة . ومثلا على ذلك هو الفشل

---

(١) Ibid, p. 575

(٢) Ibid, P. 575

(٣) Ibid, P. 574

المتكرر للإدارة لحفظ كفاءة كلية عندما تتسع شركة فى المجال ، وخاصة عندما تصبح جزءاً من ائتلاف — يعتمد مقياس التخلف التكنولوجى على قدرتنا فى قياس الكفاءة النسبية لمختلف العوامل المتبادلة القيام بالوظائف وكذلك لبيان فشل عامل معين فى المحافظة على السرعة)[1] .

ويقصد ماكيفر بالحجر التكنولوجى ، عندما تعرقل أو تمنع التدبيرات المرسومة لحماية بعض المصالح القائمة ، تقديم أدوات أو أساليب أكثر فاعلية وكفاءة ، أو الانتفاع بمنتجات أكثر كفاءة . ويميز ماكيفر أنواعاً مختلفة من الحجر التكنولوجى ، وهى :

١ — حجر تحدده المصالح البيروقراطية ، هنا قوة القصور الذاتى ، والتقاليد ، أو المقاومة نظام قائم لطرق أو أساليب فنية أكثر كفاءة .

٢ — حجر تحدده المصالح الاقتصادية المحصنة عندما تواجه تهديداً لما تحصل عليه من أرباح ومميزات أخرى ، ومن ثم تعارض الاستغلال للعمليات الجديدة . أو المناهج الجديدة . وهو يختلف عن النمط الأول فى أن المعارضة تنبع بصفة خاصة عن الاعتبارات الاقتصادية .

٣ — حجر تحدده المصالح الثقافية ، هنا الخط الرئيسى لمعارضة النمو التكنولوجى تحدده تقاليد أن معايير القادة والجماعات والمجتمعات أو اعتبارات أخلاقية خاصة أو مذهبية . وهنا يميز ماكيفر بين نمطين ، نمط فيه ثقافة المجتمع تقاوم التجديد التكنولوجى ، وثقافة أخرى تكون تقاليدها تشجع التجديد . ويفرق أيضا ماكيفر فى النمط الأول الذى لا يشجع على التجديد أنواعا فرعية أخرى تذهب من التطرف فى المقاومة — حيث تكون الثقافة متزاوجة مع نسق تكنولوجى مختلفاً تماماً ، ثم يفرض من الخارج على هذا المجتمع تكنولوجيا جديدة ، وهكذا يحدث تدمير الوسط الذى تعبر ثقافة المجتمع عن نفسها

---

(١) Ibid., P. 576

من : لاله — إلى المقاومة اليسيرة حيث تكون الثقافة ذات مستوى أعلى ولديها قدرة على التميز بين النسق التكنولوجي والتقاليد والمعايير والقيم ، وتكون التجديدات قدمتها حكومة نفس المجتمع ، وهنا تكون الوطأة أقل . والنمط الثقافى الذى تشجع ثقافته على التجديد ، يكون لديه استعداداً للمواءمة مع التجديد .

٤ — ثم يقدم ماكيفر نمطاً آخر تحت اسم الصدام الثقافى وهو لا يقصد به الصدام الثقافى حيث تحدث الصراعات المذهبية والأيديولوجية ، ولكن يقصد به صراع القيم والمذاهب المتصارعة أو أساليب الحياة عندما تحتك فى داخل نفس المجتمع . فالخوف من تكنولوجية غريبة هو ليس ببساطة خوفاً من أنها سوف تقلب للقيم القديمة ، إنه أيضاً خوف من أن التكنولوجيا الغربية سوف تقدم قيماً غريبة ومستويات وأهداف مختلفة . أى أن المقصود بهذا المفهوم هو الصراع الذى يحدث داخل مجتمع ما بين نمطين ثقافيين كاملين كل منهما يحيط بأسلوب كامل للحياة ، أحدهما ثقافة المجتمع الأصلية والآخر جلب أو فرض عليه من الخارج ، وتزيد حدة الصراع إذا كانت الثقافة الأصلية متحدة مع الجماعة السائدة[1] .

---

(١) Ibid : P p: 576 — 580

٩ — نقد أفكار التخلف الثقافى

وهكذا يتبين من العرض السابق للدراسات التى دارت حول مسألة التخلف الثقافى أن هذه المسألة ذات شقين ، الأول فيما يختص بمفهوم التخلف نفسه، كما صاغه أوجبرن من أن العناصر الثقافية اللامادية تتخلف وراء العناصر المادية، ووضح أن علماء الاجتماع قد اختلفوا حول هذه المسألة ، فبعضهم قرر بأنه لا يمكن الادعاء بأن العناصر اللامادية تتخلف وراء العناصر المادية، وبعضهم أيد أوجبرن فيما ذهب إليه . وآخرون لم يرفضوا الفكرة ولم يؤيدوها ، ولكن تركوا موضوع المساجلة حول مفهوم التخلف من حيث أسبقية وجوده على وجوه من الثقافة، إلى محاولة توضيح التأثيرات الاجتماعية التى تكابدها النظم الاجتماعية نتيجة التغير التكنولوجى ، وهى الشق الثانى من المسألة . وحول هذه النقطة أيضاً اختلف علماء الاجتماع ، فمنهم من حاول إبراز أن النظم تختلف فى أسبقيتها فى التأثر بعوامل التغير التكنولوجى وأن أقربها إلى التغير هى أكثرها ارتباطاً بالعناصر التكنولوجية ، مشايعين فى ذلك أوجبرن ، وأعادوا بذلك إلى الأذهان نظرية الانتشار فى دوائر وأن أكثر المناطق تأثراً هى المنطقة المباشرة لمركز التغير . وبعضهم ابتعد عن هذه الفكرة وآثر الأمان العلمى ووضح آثار التغير فى النظم الاجتماعية دون التعرض لمسألة الارتباط وشدته بالعناصر التكنولوجية ، ولكن نظروا إلى المسألة من زاوية أخرى وهى مدى قدرة النظم الاجتماعية على المقاومة ورتبوا النظم حسب شدة مقاومتها ، وآخرون تركوا كل هذا وذهبوا إلى محاولة وضع مفاهيم جديدة تشرح عملية التأثير الاجتماعى وعلاقتها بعمليات المقاومة المنبعثة من النظم الاجتماعية .

وفى الحقيقة أن مفهوم التخلف الثقافى كما صاغه أوجبرن هو صادق

ولكن بالنسبة لمكان معين وزمان وبعملية معينة وهو التغير التكنولوجى فى المجتمع الأمريكى . حيث التغيرات التكنولوجية سريعة جداً والنظم الاجتماعية بطيئة جداً ، كما وضح ذلك بارنز فى دراسته الممتعة عن النظم الاجتماعية الأمريكية وتخلفها ، ومن ثم فإن مفهوم التخلف الثقافى إذا درس من الناحية العلمية ، بمعنى ، على أساس أنه نظرية اجتماعية يمكن أن تصدق كقانون اجتماعى فإن الأمر يختلف تماماً ، إذ أنه لا يمكن الادعاء بأنه دائماً العناصر اللامادية تتخلف وراء العناصر المادية من الثقافة ، إذ أن هذا الأمر لا يصدق على المجتمعات التى تجرى فيها الآن تغيرات اجتماعية جذرية فى بنائها الاجتماعى نتيجة للحركات الاجتماعية التى أدت إلى إزالة معظم الاجتماعية القديمة وأحلت محلها نظماً أخرى ، ثم جلبت التكنولوجيا إلى تلك المجتمعات بعد ذلك استجابة لهذه النظم الجديدة ، أى أن التغير فى النظم الاجتماعية ووجوه الثقافة اللامادية كان سبباً فى التغير التكنولوجى فى تلك المجتمعات .

وكذلك عندما قرر أوجبرن أن العناصر اللامادية تتغير متأثرة بالتغير التكنولوجى ، لم يدرس المسألة إلا من جانب واحد ولم يعطها النظرة الشاملة ، بمعنى أن أوجبرن توفر على دراسة تأثيرات التكنولوجى على وجوه الثقافة اللامادية أو على النظم الاجتماعية ، ولم يحاول أن يكرس وقت مماثلا لدراسة العوامل التى أدت إلى هذا التغير التكنولوجى ، وحتى هذه العملية عندما تعرض لها عرضاً ارجعها إلى التراكم التكنولوجى ولم يتخط هذا إلى دراسة العوامل التى أدت إلى هذا التراكم التكنولوجى . وواضح أن وراء هذا التراكم التكنولوجى عمليات اجتماعية هى التى أدت إلى ذلك التراكم . والغريب أن أوجبرن نفسه قد كرر فى أكثر من مقال له أن الحاجة أم الاختراع ، والحاجة هنا ما هى إلا قوى اجتماعية تعمل على هذا التراكم التكنولوجى .

وأكثر من ذلك أنه قرر (ليس هناك شىء أصلى إذا ألغيت مسألة الدرجة

فأى تغير يمكن أن يختار قد وضعه شيء آخر فى حركة ، والذى كان أيضاً فى حركة ، وهكذا حتى نعود إلى ما يسمى الأسباب اللانهائية. بالمثل بالنسبة للتغيرات فى التراث الاجتماعى ككل . لا يمكن إثبات الأسبقية سواء للثقافة المادية أو اللامادية ، لأن التغيرات فى الثقافه اللامادية ربما تكون متأثرة بواسطة تغيرات فى الثقافة المادية، التى كانت من قبل تعزى إلى تغيرات فى الثقافة اللامادية ، التى كانت سابقاً تعزى إلى تغيرات فى الثقافة المادية ، وهكذا . فعندما كل أجزاء الثقافة المتداخلة العلاقات تكون فى حركة وكل جزء يباشر قوة على أجزاء أخرى ، لا يمكن تعين مكان أصل الحركة)[١]. ولكنه يعود فيقول فى مكان آخر (واضح أن الظروف الاجتماعية تمهد للاختراعات الميكانيكية ، وأيضاً الاختراعات الميكانيكية تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية . ولكن من المرغوب فيه معرفة أى التتابع أكثر عمومية، لم يؤسس بعد تعميماً شاملا فى هذه النقطة ، ولكنه فى الوقت الحاضر فى العالم الحديث يبدو أنه أسهل وجود بيانات عن تكنولوجيا تسبب تغيرات فى الظروف الاجتماعية . ومن ثم نحن نميل لتفضيل الفرض ذى الأهمية الكبرى وهو أن تتابع التكنولوجيا يسبب التغيرات الاجتماعية)[٢] .

ومن ذلك يتضح أن أوجبرن ونمكوف عندما يتحدثا عن العالم الحديث، هما يربطان حديثهما بزمان معين ومكان معين ، هو المجتمع الأمريكى بعد الاستقلال . إذ لو اتجه أوجبرن ومن تبعه من العلماء إلى أوروبا التى كانت المصدر الأول للتراكم التكنولوجى فى العالم الحديث لتبين لهم أنه لولا حركة اجتماعية ضخمة عبارة عن تغير كبير فى وجوه الثقافة اللامادية ، وهى تلك الأفكار والقوى الاجتماعية التى عملت على خلخلة قبضلة الكنيسة

---

(١) Ogburn and Nimkoff : «H. B. of Sociology» op. cit., P, 57

(٢) Ibid p 577

وضبطها للنظم الاجتماعية والعقلية فى أوروبا . فى الحقيقة إن (نمواً دقيقاً وهاماً فى التاريخ الاجتماعى للمجتمعات الغربية ، هو ما سهل إلى حد كبير التغيرات التكنولوجية والتنظيمية والأيديولوجية ، التى ميزت المجتمع الحديث من مجتمع القرون الوسطى ، هو التقلص التدريجى فى دور الأيديولوجية الدينية وزيادة فى الأيديولوجية الدنيوية)[1] .

وكذلك أخطأ أجبرن ومن شايعه فى اعتبار أن المجتمعات البدائية التى تكابد تغيرات اجتماعية شديدة وسريعة نتيجة لوطأة التغير التكنولوجى الذى جلب إليها وفرض عليها فرضاً . إذ أن أوجبرن كان واقعاً تحت وطأة القهر الأيديولوجى وفكرة قبلية كونها عن المجتمع الأمريكى ، وكذلك استهواء رؤية الآثار الاجتماعية لوطأة التغير التكنولوجى ، دون النظر إلى العملية الديناميكية التى يتميز بها التغير الاجتماعى نظرة شاملة . إذ أنه ومن شايعه لم يتبينوا أن تلك المجتمعات البدائية هى أولا وقعت تحت وطأة الاستعمار ، والاستعمار يعنى أولا تغيراً فى النظام السياسى فى تلك المناطق ، أى أولا تغيراً فى أحد وجوه الثقافة اللامادى ، وإلا لما أتيح لهذه العناصر التكنولوجية أن تفرض عليهم ، ولو كانت قدمت لهم دون مساندة النظام السياسى المتمثل فى الحكومة المستعمرة ، لاتخذ التغير شكلا آخر . أى أنه حتى فى هذه المجتمعات التغير ابتدأ أولا فى الوجوه اللامادية من الثقافة .

ولو نظر أوجبرن ومن تبعه إلى هذه المجتمعات من ناحية أسباب التخلف الثقافى لوجدها تختلف تماماً عن أسبابها فى المجتمعات الحديثة ولأفصحت عن طبيعة العملية الاجتماعية . فى المجتمعات الحديثة (المجتمعات الرأسمالية) فى هذه المجتمعات يكون التخلف فى عناصر الثقافة اللامادية هو نتيجة التغير السريع

---

(١) La Piere. Richard : op. cit: P. 304

الذى يطرأ على التكنولوجيا وأساليبها وعلى التنظيم الاقتصادى ومؤسساته ونمو العلم وأساليبه الفنية والتطبيقية مع بطء نسبى فى عناصر الثقافة اللامادية فى نفس المركب الثقافى . بينما التفاوت فى المجتمعات البدائية ينشأ عن التعارض بين مركب ثقافى بما فيه العناصر المادية الذى فرض عليهم ، ومركبهم الثقافى ، أو بين النظم الاجتماعية بما فيها النظام الاقتصادى وتكنولوجية ، ونظم المجتمعات البدائية ، فهو نوع من الصدام الثقافى ، وليس نوعاً من التخلف بين عناصر مواد ثقافة واحدة ، جانب منها يتخلف وراء الجانب الآخر كما هو فى مفهوم أوجبرن ومن شايعه . إنما يمكن النظر على أنه نوع من انعدام التوازن الجذرى ، فالمجتمع البدائى قبل وقوعه تحت الاستعمار كانت العلاقات الاجتماعية فيه تؤلف نظماً اجتماعية متجانسة بل وشديدة الترابط ، أو بمعنى آخر مركباً ثقافياً متكاملا يشيع فيه التوازن . ولكن الاستعمار يأتى أولا بتغيير فى النظام السياسى أى يفقد المجتمع حرية العمل والتفكير وفقاً لنظمه ومعتقداته . ومن ثم يحدث انعدام التوازن ويصبح المركب الثقافى غير منسجم ولا متسق ، وإنما تتصارع فيه قوى التحكم والضبط الاستعمارى مع قوى الضبط الاجتماعى الأصلية ، بحيث يصبح الصراع بين قانون استعمارى مفروض ويباشر تنفيذه المستعمر ، وقيم المجتمع الأصلى ، أى بين أسلوب فى الحياة وأسلوب آخر ، فهو تعارض جذرى ولا يشبه على الإطلاق ذلك الذى يحدث فى المجتمعات الغربية نتيجة التغيرات التكنولوجية دون التعرض للمركب الثقافى ككل ، بل هو تعارض فرعى بين متغيرات فرعية وليس بين أسس البناء الاجتماعى ، الذى أيضاً قد يتضمن قوى متعارضة ولكنها عادة تكون فى حالة إنساق وانسجام أو فى حالة توازن ، وهذا مايسمح فى المجتمعات الغربية بالتغيرات التكنولوجى وآثارها الاجتماعية دون إحداث أزمات مدمرة للنظم الاجتماعية ، وخاصة أن تلك المجتمعات قد جهزت ثقافتها بعرف وتقاليد عالية التشجيع للتغيرات

فى المجال التكنولوجى ، وهذا يعتبر أحد عوامل الاتساق والانسجام للقوى المتعارضة فى تلك الثقافات .

والشق الثانى الذى اختلف حوله علماء الاجتماع فى مسألة التخلف الثقافى هو اختلاف معدلات السرعة التى تتغير بها مختلف وجوه الثقافة أو مختلف النظم الإجتماعية ، أو مادرسه آخرون من ناحية اختلاف درجة تأثر عناصر الثقافة المختلفة أو مختلف النظم الاجتماعية بالتغير التكنولوجى . وفى الحقيقة أن هذه المسألة تدور حول الظروف الحاكمة للتغير ، أوالعوامل الاجتماعية التى تتدخل فى عملية التغير ، ليس التكنولوجى فقط ، بل أى عملية من عمليات التغير الاجتماعى . وهو ما يحب أن يسميه بعض علماء الإجتماع بتسهيلات أوعوائق التغير فى المجتمع أو مايذهب إليه علماء الأنثروبولوجيا فيطلقون عليه اسم عوامل القبول أو الرفض .

وتدور هذه المسألة حول نقطتين ، الأولى هى اتجاه المجتمع نحو التغير نفسه من حيث التشجيع عليه أو مقاومته ، أو فى كلمات أخرى قيم وتقاليد ومعتقدات وعادات المجتمع أو مايطلق عليه أوجبرن ومن مشايعه بالعناصر اللامادية ، أو ما يسميه آخرون بأيديولوجية المجتمع واتجاهاتها نحو التغير . والنقطة الثانية فى هذا المبحث هى طبيعة النظم الاجتماعية المؤسسة فى علاقتها بعملية التغير من حيث التسهيل أو المقاومة ، ويتعلق بهذه النقطة الممارسون للنظم وهى الجماعات المتفاعلة داخل المجتمع ، واتجاهات كل جماعة نحو عملية التغير المقدمة ومدى تأثيرها على مكانة وأدوار كل جماعة من حيث القوة والرفعة أو التدهور والتهديد لمراكزها ، أو مايحب بعض علماء الاجتماع تسميته بظاهرة المصالح المكتسبة .

النقطة الأولى وهى اتجاه المجتمع نحو التغير من حيث قبول أو رفض ، أو تسهيل وإعاقة عملية التغير ، تكمن فى أن كثيراً من المجتمعات قد هيأتها

ثقافتها اللامادية أو قيمتها وتقاليدها وعاداتها وأيديولوجيتها لقبول التغير ، وأخرى هيأتها لرفض التغير. (فأهمية الميول الاجتماعية فى تحديد الإنجازات الحالية لابد وأن يؤكد عليها بصفة خاصة ، من بين هذه الميول سوف يكون الميل نحو التغير الاجتماعى نفسه ، فالمقاومة أو منع التغير الاجتماعى قد يكون قيمة عظيمة فى بعض الثقافات ، بينما فى مجتمعات أخرى يشجع التجديد ويكافأ ويشرف)[١].

فعلماء الاجتماع وخاصة الأنثروبولوجيون ممن يهتمون بدراسة البناء الاجتماعى يذهبون إلى أن البناء الاجتماعى يتميز بالاستقرار النسبي وأن لديه القدرة على الاستمرار فى الوجود، إلا أن الأبنية الاجتماعية تختلف من حيث درجة المرونة والجمود التى تتصف بها ، وأن التغير الاجتماعى الذى يحدث فى هذه الأبنية يتوقف على درجة مرونة وجمود البناء فما عملية التغير الاجتماعى إلا تفاعل لهاتين الخاصتين أو صراع بينهما على الإبقاء أو التغير ، ومن ثم يتوقف التغير الاجتماعى فى تلك الأبنية الاجتماعية على العناصر أو القوى الاجتماعية التى تتيح لخاصية دون الأخرى التفوق النسبي . وأن الذى يجعل لدى البناء الاجتماعى القدرة على التغير هى خاصية المرونة ، والقوى الاجتماعية التى تتيح لهذه الخاصية التفوق النسبي تكمن فى أن هناك بعض المجتمعات قيمها وعاداتها وتقاليدها هى دائماً فى حالة توقع للتغيرات .

وما التوقع إلا اعتقاداً مشعوراً به بأن تغيراً ما سوف يحدث ، أى أن ثقافة مثل ذلك المجتمع تكون مفتوحة للتغيرات ، أو فى كلمات أخرى أن المناخ الاجتماعى يشجع على استقبال التغيرات ، فمثلا (المناخ الاجتماعى للاختراع فى مجتمعنا هو يعجل بهذه التغيرات التكنولوجية التى ينظر إليها على أنها مرغوبة ، طالما أنها تبدو أنها تجعل الحياة أسهل وأغنى وأكثر إشباعاً

(١) Lundburg & others ; « Sociology » op. cit, p. 715

فيقابل المجدد فى هذه الحقول بالتقدير وتتوج مجهوداته بمكافآت مالية ، فى التكنولوجيا والعلم التطبيقى هناك جو من القبول)[١]. ولكن هذا القبول ليس متروكا بلا حدود (فتوقعات التغير دائماً تضع صوراً محددة على عملياتها يتوقع التغير فقط بين حدود معينة)[٢] كما أنه ليس متماثل أو بدرجة واحدة عند كل المجتمعات، فهناك مجتمعات يكون القبول مسموحاً به فى بعض وجوه الثقافة دون الأخرى ، كما تختلف درجة القبول فى تلك الوجوه المسموح بها باختلاف المجتمعات ، أو قد يكون التغير مقبولا ومسموحا به فى كل أوجه الثقافة فى مجتمعات أخرى . ففى المجتمعات ذات الثقافة الراقية (هناك تقليد طويل من توقع التغير فى المخترعات التكنولوجية التى تعمل على إثراء الحياة البشرية)[٣].

وكذلك التغير تختلف درجات قبوله باختلاف وجوه الثقافة (بعكس الاستقبال التقليدى الذى أعطى للاختراعات التكنولوجية إختراع دين جديد أو نظام أسرة أو أيديولوجية اقتصادية ، يقابل باتجاهات تبتدىء من الشك إلى العدائية السافرة)[٤]. ويليه فى الدرجة الحقل الذى يقع فيه التغير التكنولوجى ثم النظم الشديدة الترابط بالتكنولوجيا ، ولكن أيديولوجية المجتمع الأمريكى تقف حائلا أمام قبول التغير فى النظم الاجتماعية ، كما وضح بارنز فى حديثه عن تخلف النظم الاجتماعية فى ذلك المجتمع ، إذ أن تقاليده وقيمه وعرفه تقف حائلا دون مجرد التفكير فى التغير فى هذه الجوانب من الثقافة ويعبر عن ذلك سمنر بقوله : (هناك من يريدون مناقشة الزواج المزدوج . . . . فشلوا فى الحصول على من يسمح لهم بذلك . والبعض الآخر يريد مناقشة الملكية ، وبالرغم من أن هناك كتابات نشطة

---

(١) Mirrill : op. cit, p. 474

(٢) Barnett : op. cit, p, 57

(٣) Ibid, p. 313

(٤) Mirrill ; op. cit,p. 475

فى هذا الموضوع فلا أحد يريد مناقشته . الزواج والملكية هم فى المعايير . . . الشىء الذى يلاحظ فى كل هذه الحالات أن الجماهير تعارض كل مناقشة ضد المعايير)[١] . أى أن المجتمع الأمريكى ليس فيه توقعاً للتغير فى هذه الوجوه من الثقافة .

وفى الناحية المقابلة هناك مجتمعات توقع التغير فيها أمر مطلق ومباح فى كل وجوه الثقافة ، فمثل هذه المجتمعات يتميز بناؤها الاجتماعى بمرونة عالية لتقبل التغيرات (فجماعة النفاجو Navago يتوقعون نموات جديدة فى ثقافتهم ،فى تاريخهم ... فهم يرحبون بالتغير ويقبلونه على أنه تكيف حقيقى للعالم المحيط بهم . وكذلك الساموانز Sumoans من المتوقعين للتغيرات ولكن بطريقة تختلف عن النفاجو ، فهم يتوقعون أن كل فرد بينهم يتحد مع كل شىء يفعله ، والتقليد شىء مؤسف ، فكل فرد له طريقته فى لبسه وفى رقصه وفى بناء مسكنه ، فتوقع الانحراف يمتد حتى إلى الدين والتنظيم السياسى لكل من الفرد والقرية ، فالقاعدة هى التجديد)[٢] . بل هناك مجتمعات بلغت درجة توقع التغير فيها إلى أعلى مستوياتها ، أى أن ثقافتها قد جهزت ذلك المجتمع للتوائم مع أى تغير وفى أى وجه من وجوه الثقافة مثل جماعة البالوانز Paluans (يتوقعون التغير فى ثقافتهم ، هذا الاتجاه منسجم مع تاريخهم . فالظاهر أنهم كانوا دائماً غير مستقرين سياسياً ، والهزيمة ومعاناتها ليست شيئاً جديداً بالنسبة لهم . فمنذ اكتشف الجزيرة الأوربيون فإن شعبها قد أخذ سيادة الغرباء عليهم كأمر طبيعى وأنه حقاً خاصا بالمنتصر . فهم تفلسفوا حول التغيرات التى قدمها الألمان واليابانيون والأمريكيون . بل بعضهم يسأل من التالى)[٣] .

---

(١) Sumner : op; cit, p. 76-77

(٢) Barnett : op. cit, P. 56-57

(٣) Ibid, p. 99

كل هذه الحالات تبين أن التغيرات التى تتمشى مع المعايير من السهل إحداثها (لكن التغيرات التى تعارض المعايير تتطلب مجهوداً طويلا وصبراً إذا كانت ممكنة كلية)[١] . ومن ثم فالمعايير تشكل التغير بلونها وتحدد منذ اللحظة الأولى المقبول منه والمرفوض . وهكذا فأيديولوجية أى مجتمع هى (جزء حيوى من الحياة الاجتماعية وبتوليفها مع العوامل الأخرى ، فإنها إما لتبنى وتسهل التغير فى النسق الاجتماعى أولا تشجع وتعارض التغير)[٢] . فالفلسفة الاجتماعية لأى مجتمع ذات تأثير بالغ فى قبوله أو رفضه لنوع معين من التغيرات ، إذ أن تلك الفلسفات الاجتماعية ماهى إلا التصورات الفكرية لذلك المجتمع سواء عن علاقة أعضائه ببعض أو علاقتهم بالبيئة الطبيعية ، ولما كان أى تجديد لا يقفز من لاشيء ، إنما هو ينشأ فقط بين تلك الأفكار وأن الأفكار هى التى ألفت بين عناصره ، فطالما أن التجديد منبعث من خلال الأفكار فهى إذن التى تشكل مادته الأولى ، ومن ثم فهى تحدد منذ اللحظة الأولى مجاله وأسلوبه .

ولا يمكن النظر إلى هذه الفلسفات الاجتماعية أو الأيديولوجيات كعوامل ثابتة لأنهم لا ينشئون أنفسهم من لاشيء ليحدثوا آثارهم ، كما أن آثارهم تتغير بتغير محتوياتهم ، فمحتوى الأيديولوجية فى المجتمعات الأوربية فى القرون الوسطى التى كانت تقوم على الأفكار الدينية ذات القداسة والتحريم الشديد منعت تلك المجتمعات زمناً طويلا من التفكير فى مواضيع معينة ، أو بمعنى آخر من محاولة التوليف بين عناصر الثقافة توليفة جديدة غير التى أتاحتها الكنيسة ومن ثم كانت هذه الفلسفات الاجتماعية عائقاً وحائلا دون التغير السريع فى تلك الحقبة . ولكن عندما ابتدأت الأفكار القائمة على أساس من

---

(١) Sumner : op.cit, I 94

(٢) Le Piere : op. cit, p.263

التفكير العقلي والتحرر من الحجر الكنسي ، أو بمعنى آخر الأيديولوجيات الداعية إلى التجديد وحرية الحركة نحو الوليف بين عناصر الثقافة ، فإن تحول وتغير محتوى الأيديولوجية الأوروبية هيأت المناخ الاجتماعي للتغير ، إذ أن الفرق بين الأيديولوجية الكنسية القائمة على جزاءات صارمة وممارسين لا يقبلون أي تفسير إلا ما تركه الأسلاف من القساوسة ، وبين الأيديولوجية الدنيوية التي تجعل مواد الثقافة أياً كانت خاضعة للشرح والتفسير لكل فرد عن طريق العقل والتجريب ، إذ (تتضمن الأيديولوجية العلمانية مفاهيم قابلة للاختبار كلية ، ولهذا الأيديولوجية العلمانية يمكن أن تتغير كنتيجة للخبرات التجريبية . فطالما يعتقد الناس حقاً أن ملوكهم ملوكا بالإدارة الإلهية ومرسمين إلهياً ولا يمكنهم فعل الخطأ . سوف لا يرغبون في الخروج عن هذه القاعدة مهما كانت الأدلة التي تقدمها تجاربهم الشخصية محكمة . ولكن عندما يصبح الناس يعتقدون أن حكومتهم من صنع أنفسهم أو أجدادهم سوف ينظرون إلى أعمالها نظرة المحاسب بل وقد يعملون ضدها)[1].

كما أن الأيديولوجية الدنيوية نوعان ومن ثم يختلف تأثيرهما على التغير ، فلقد ذكر أوجبرن أن هناك نوعين من الأيديولوجية ، أحدهما خيالية وهي تصدر عن التطلعات وآمال الإنسان ومخاوفه أو مشاعر أخرى ، وسمى هذه الأفكار بالمعتقدات . وأنها تحتوى أفكاراً لا تتعلق عن قرب بالحقائق ، ورغم ذلك لها تأثيرها ، فهي تتحكم في عملية التغير ، وضرب مثلا لذلك بفكرة الجنس في الأيديولوجية النازية التي لم يكن لها أساس حقيقي سواء بيولوجي أو أنثرويولوجي ورغم هذا لعبت دوراً هاماً في بناء اقتصاد مكتفي ذاتيا في السلع المادية ، وكذلك الأيدلوجية الماركسية وتأثيرها على التنظيم الاجتماعي في الاتحاد السوفيتي . كما أن هناك أيديولوجية تتميز بخليط من

---

(١) Ibid, P. 304

أفكار الحقيقة والخيال ومثل لذلك بفكرة دعه يعمل. وقرر أن العالم المادى يتأثر أكثر بواسطة الأفكار الواقعية عن تأثره بالمعتقدات. فالثقافة المادية لا تلين بسهولة للأفكار من النوع الخيالى)[1].

وهكذا فطالما يعتقد مجتمع ما فى أن أحد أوجه الثقافة لا يجوز فيه التجديد إما بسبب العرف أو التقاليد أو القيم أو الأيديولوجية، يصبح تغير هذا الوجه من الثقافة بطيئاً جداً.

وليس معنى هذا أن هذه المعتقدات أو القيم أو الأيديولوجيات هى قوالب جامدة غير قابلة للتجديد بل هى أيضاً تجرى عليها عملية التغير. ومن ثم فإن القيم التى تشجع التغير تكون هى ذاتها متأثرة بهذا التغير، بمعنى أنه كلما كانت القيم من النوع المشجع على التغير تصبح هى ذاتها أسرع تغيرا من تلك التى لا تشجع التغير، فهى كما تقف حائلا دون التغير لا تتغير هى. وهكذا يصاب المجتمع بالجمود أو المرونة نتيجة لما فيه من قيم ومعتقدات ومعايير. وفى الحقيقة أن هذا المجال من المجتمع أو الثقافة هو أشد المناطق مقاومة للتغير، ومن ثم أقلها تأثراً بالتغيرات الاجتماعية أو التكنولوجية، إذ أن هذه العناصر لها جلالها وقدسيتها التى اكتسبتها من كونها أتت إلينا من الماضى وغرست فينا وتوحدت مع ذواتنا أثناء عملية التنشئة الاجتماعية. (فلقد أتت إلينا المعايير من الماضى ولقد ولد كل فرد بينها، وطالما أنه ولد فى جوها، فهو لا يستطيع أن يضيف عليها أو يفقدها، ومن ثم يزعن كل فرد لتأثير المعايير وتشكاله قبل أن تكون له القدرة على فحصها عقلياً)[2].

وليس معنى هذا أنها لا تحمل فى طياتها الأسباب العقلية لرسوخها ولكن

---

(١) Ogburn & Nimkoff : op. cit, P. P: 578 — 481

(٢) Sumner. op: cit, p. 76

بالعكس (هى تتضمن فى ذاتها تبريراتها الذاتية بواسطة التقاليد والفائدة والرغبة وتؤيد بجزاءات خفية ، وهى ليست منبهة للفكر بل على العكس ، فقد تم صنع التفكير وأصبح منغرساً فى المعايير ، وهى لاتحتوى إطلاقاً أى تجهيز لتغيير ذاتها فهى ليست أسئلة ولكنها إجابات لمشاكل الحياة فهى تضع نفسها كشىء نهائى وغير متغير لأنها تقدم إجابات معطاة على أنها صدق)[١].

وهكذا ينمو الإنسان فى مجتمع معين ذا عرف وتقاليد وقيم معينة ، هذا النمو الواقع تحت تأثير وفى ظل هذه العناصر يشكل أسلوب أعضاء المجتمع فى التفكير والعمل ، ومن ثم تصبح قوالب ذات صلابة ، ولهذا ينظر أعضاء المجتمع لمواد الثقافة وما يطرأ عليها من تغير فى أساليب منمطة قد هيئتها تلك الأنماط وكونت منها فلسفة عن الحياة ، تلك هى التصورات الفكرية التى يواجه المجتمع بها التغيرات ، ومن ثم فإن كانت التغيرات تتفق مع تلك الفلسفة فإنه يسمح بها ، وتلك التغيرات التى تتعارض معها تقاومها وتكبتها من ناحية ، ومن ناحية أخرى يكون تأثرها هى بالتغير يكاد لا يذكر ، أى أن هناك تناسب طردياً بين مقاومة المعتقدات والقيم وبين شدة تأثرها بالتغيرات ، (ولهذا يعتبر التغير تغلباً على المقاومة ، إذ أن عملية التغير طالما أنها تتعدى الأنماط المنتظمة للفعل والعلاقة. لهذا التغير ليس أبداً مجرد تحول للأنماط ولكن تحولا بواسطة التغلب على المقاومة)[٢].

وذلك هو السبب فى أن التغير التكنولوجى أصبح سريعاً فى الثقافات الراقية حيث إن المحتوى الثقافى ليس فيه مقاومة لهذه التغيرات ، إذ أن قيمه وأيديولوجيته سوف تسمح مباشرة بنجاح التغير فى المحتوى الإدراكى للجزء الخاص بها من الثقافة. والعكس صحيح ، بمعنى أن شدة المقاومة التى تقابل

---

(١) Ibid p. 79

(٢) Parsons : «Social System» op. cit, P. 49i

التغيرات فى مجال النظم الاجتماعية فى المجتمع الأمريكى مثلا تسبب عدم قدرة التغير على التغلب على المقاومة المتضمنة فى المحتوى الثقافى للمجتمع .

وبالمثل إذا كانت عناصر الثقافة شديدة الترابط وكان الإبدال جذرياً ، فإن المقاومة تبلغ أعلى مراحلها ، وتخف حدتها إذا كان الإبدال سطحياً . كما يحدث عندما يراد إدخال ، فى ثقافة شديدة الترابط ، عنصراً من ثقافة أخرى تختلف عنها جذرياً أى ذات قيم وعادات وتقاليد متعارضة تماماً . إذ أن العنصر الثقافى المراد إدخاله ، هو فى ثقافته الأصلية يشكل حالة من التوازن والانسجام والتكيف مع بقية عناصرها ، فإذا نقل إلى الثقافة المتعارضة فهو بالتالى يكون متعارضا مع عناصرها ويشكل حالة من اللا توازن وسوء التكيف ، ومن ثم تشتد المقاومة لإخراج العنصر المحدث للاتوازن لإعادة التوازن إلى ما كان عليه ، أو مساندة العنصر الدخيل بقوة كبيرة تمكنه من التغلب على المقاومة لإحداث تغيرات جذرية فى المحتوى الثقافى لقبول التغير نفسه .

ذلك يشبه ما حدث فى المجتمعات البدائية نسبياً التى وقعت تحت سيطرة الاستعمار الأوروبى ، خاصة إذا كانت ثقافة المجتمع المقهور من النوع الذى مناخه الاجتماعى لا يهيىء لقبول التغيرات ، ومن ثم (فالتغير يقبل واقفياً ولكن بمعنى القهر ، فبعض الناس يقبلون الذى لا يمكن تجنبه بيأس ، والبعض يقاسون فى صمت والبعض فى مرارة ، حقيقة أن بعض الناس يتوقعون التغير ولكن لا يرحبون به ، هذا لا يعنى أنهم تحت رحمة القوى الاجتماعية التى ليس لهم سلطان عليها ، إنما يعنى هذا أنهم تحت رحمة أناس آخرين ذوى عقائد وأفكار عكس أفكارهم وعقائدهم)[١] . وذلك ما يطلق عليه بعض العلماء (التكيف الثقافى العدائى (Hostile acculturation)[٢] حيث تكون عناصر الثقافة

---

(١) Barnett. op. cit, p. 59.

(٢) دكتور أبو زيد « بناء اجتماعى » ج ١ ، ص ٢٧٨

المفروضة متعارضة جذريا مع عناصر الثقافة المفروضة عليها ، ومن ثم يعنى التغير فى تلك المجتمعات التغلب على مراكز المقاومة فى المحتوى الثقافى لتلك المجتمعات أى قيمهم وعاداتهم وتقاليدهم ومعاييرهم ، ومن هنا تتدهور القيم المتوارثة وتتفكك العلاقات الاجتماعية التقليدية ، ويصبح المجتمع غير متوازن ولا منسجم إذ أن القوى التى كانت تعطيه تماسكه قد قهرت .

وتخف حدة المقاومة إذا كانت عناصر الثقافتين المستعيرة والمعيرة متشابهتين ، ومن ثم يكون توطين السمة الثقافية الجديدة غير مقلق للقيم والتقاليد لتشابهما فى الثقافتين ، وإن أحدث شيئاً من اللاتوازن فهو من النوع الذى يمكن التغلب عليه بسهولة لأنه لا يمس مراكز المقاومة الشديدة من ناحية ، ومن ناحية أخرى تكون هناك القوى الاجتماعية التى سببت الاستعارة مؤيدة للسمة الجديدة ، كأن تكون هذه السمة أكثر إشباعاً من السمة القديمة ، وهذا ما يطلق عليه (التكيف الودى Fdeindyl)[1] .
(acculturation

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨٨

الفصل الثالث

الحركات الاجتماعية

- معنى الحركة الاجتماعية .
- التفرقة بين الحركة والاتجاهات الاجتماعية وأجماعات الضاغطة والأحزاب .
- مراحل نمو الحركة .
- الأيديولوجية والأسطورة .
- التنظيم والبناء .
- الاستراتيجية والتكتيك .
- أنواع الحركات الاجتماعية .
- الثورة .

(أ) معنى الثورة .
(ب) أسبابها .
(ج) دور المثقفين .
(د) نجاح الثورة .
(هـ) الظروف والأزمات التى تواجهها الثورة
(و) الثورة فى مركز السيادة .
(ز) النتيجة .

١ – معنى الحركة الاجتماعية

لقد حظت الحركات الاجتماعية بقدر قليل من انتباه علماء الاجتماع ، ذلك لأنهم كانوا ينظرون إلى الناس والجماعات على أنهم من صنع التغير الاجتماعى أكثر من أنهم صانعو التغيرات الاجتماعية ، فلقد اعتاد علماء الاجتماع النظر إلى القوى الثقافية بهدف البحث عن ديناميكية الثقافة ، ولم يبحث إلا قليل منهم عن فعل الناس وردود أفعالهم .

ويمكن القول دون تجنى أن نظريات هربرت اسبنسر والداروينية الاجتماعية فى التطور قادت انتباه الاجتماعين بعيداً عن النظر فى المجهودات الواعية المقصودة للجماعات من أجل تغيير مجتمعاتهم ، بل كانت تلك النظريات تعتبر أن مثل هذه المجهودات البشرية ، وخاصة الحركات الثورية ، ليست فقط معوقة ولكن أيضاً ضد التقدم .

كما كان للأسس المحافظة التى وضعها جرهام سمنر (فى الولايات المتحدة) آثاراً مشابهه ، فقد كان سمنر يؤيد التطور الهادىء للمعايير ، وقرر أن الاتجاه نحو التغيير بالقوة ليس فقط معوق ولكنه خطر ، وقد وجهه انتباه العلماء فى ذلك الوقت إلى أن الثقافة هى القوة الديناميكية فى عمليات التغير وليست الجماعة ، وأن الثقافة تؤثر فى الجماعات . بدلا من أنها شىء يمكن التغيير فيه من خلال مجهودات البشر .

وحديثاً جداً ، فكرة أن الثقافة هى القوة الديناميكية فى التغير أكثر من الجماعة وصلت ذروتها فى كتابات أوجبرن الذى ساوى بين التغير الثقافى والتغير الاجتماعى ، ويبدو أن مفهوم أوجبرن عن الثقافة كان متأثراً بكتابات الأنثروبولوجيين وخاصة كروبر فى مقاله الفوق عضوى .

وبينما سادت النزعة التطورية بمختلف أنواعها التاريخ المبكر لعلم الاجتماع

لم تحظ الحركات الاجتماعية بمثل هذا الاهتمام ، ذلك لأن الحركات الاجتماعية أمر معقد لم يستسلم بسهولة للدراسات المنهجية ، فذلك المركب المعقد من التفاعل المتبادل الديناميكي المسمى بالحركات الاجتماعية لم يكن أبداً من المواضيع المغرية أو السهل جمع بيانات عنه .

وفى الحقيقة ، (الحركات الاجتماعية هى بالدرجة الأولى دراسة فى التغير الاجتماعى ، كما هى دراسة فى التغير الثقافى . وهى أيضاً دراسة فى تغير النظام الاجتماعى كما هى دراسة فى تغير القيم والمعايير . فالحركات الاجتماعية هى دراسة للجماعات البشرية المكافحة عن وعى لتغيير مجتمعاتهم . فهى ليست دراسة للجماعات الساكنة نسبياً ولا للنظم الاجتماعية الراسخة . ولكنها دراسة للجماعات والنظم الاجتماعية فى عملية البزوغ proceas fo becoming) [1] .

وإن كان يعتبر سوء التكيف الثقافى أمر هام فى التغير . فما هو إلا ظرف بالضرورة يؤدى إلى نشأة المجهودات الجمعية لدى الناس لتغير ثقافتهم . ومن ثم فلا ينظر إلى التغير الثقافى كمتغير تابع ناجم عن متغيرات مستقلة : وليس التغير الاجتماعى ببساطة نتاج انحراف بعض العناصر فى نسق اجتماعى ، كما أنه ليس مجرد مجهودات الناس للتمهيد للتغير . ولا هو علامات ورموز عن التخلف الثقافى أو عدم التوازن أو التفكك الاجتماعى ، ولكن التغير ما هو إلا أحد مظاهر الثقافة ، والحركات الاجتماعية ما هى إلا أحد الأساليب الهامة التى تؤدى إلى ظهور التغير الاجتماعى وتنتج التغير الثقافى .

وهى أيضاً من ناحية أخرى وليدة التغييرات الاجتماعية ، فالحركة

---

(١) Killian : Lwis M. : « Social Movements ». In Hand Book of Modern Sociology. Edit, Faris, R., Rond McNally Com. Chicago 964. p. 427

الاجتماعية هى ظاهرة اجتماعية تنشأ نتيجة لتفاعل عوامل عديدة فى الحقل الاجتماعى ، نتيجة للتغيرات الاجتماعية الحادثة فى المجتمع . فحيث يكون المجتمع ساكناً نسبياً وحياة الجماعة مشبعة طبقاً للقواعد الاجتماعية والتحديدات الثقافية ، فإن معظم الناس فى معظم المواقف الاجتماعية يعملون متطابقين مع السلوك الذى نمطته الأجيال الماضية ، وقدسته ديمومة استعماله عبر السنين الطويلة . ويشغل الأشخاص والجماعات المكانات الملائمة والمنسوبة لهم ويؤدون الأدوار الملقاة على عاتقهم بأسلوب مقبول اجتماعياً . وهكذا يكون الاتفاق بين أعضاء المجتمع حول المصالح الهامة لحياة الجماعة متكاملا بحق ، ومن ثم يسود المجتمع درجة عالية من الاتفاق العام . فالاتفاق العام على القيم والسن الاجتماعية هو جوهر التماسك الاجتماعى ، إذ يكون النظام الاجتماعى الحقيقى ممكناً فقط ، حيث يشارك كل المجتمع بمجموعة من القيم وقوانين السلوك . ذلك لا يعنى أن كل القيم لا بد وأن يشارك فيها كل عضو فى المجتمع ، إذ يمكن أن تكون هناك جماعات لها قيم فرعية أى خاصة ، وقوانين سلوكية خاصة ، وتعيش معاً فى مجتمع واحد ، ومع هذا يكون النظام الاجتماعى سليماً ومستقراً ، طالما أن تلك الجماعات تحترم كل منها قيم وأنماط سلوك الأخرى من ناحية ، ومن ناحية أخرى تشارك كل الجماعات فى القيم الأساسية والمعايير الأساسية التى تسود المجتمع ككل . ومن ثم تصبح الرغبات والحاجات والتنظيمات مشبعة خلال المناشط الثقافية المعتادة لجماعاتهم .

ولكن التغيرات الاجتماعية تحدث تغيرات تدريجية شاملة وعامة فى قيم الناس ، ومن ثم يحدث تغير عام فى أفكار الناس ، فيتصدع البناء الاجتماعى المستقر نسبياً . (فبعد نمو الكتابة والنتائج التى تبعتها ، لم يسمح للحضارة أن تظل ساكنة أبداً ، وأصبح التغير مستمراً ، وأتى معه شعوراً لا ينتهى من

الذعر من فقد التقاليد المقدسة ، وتدهور الأخلاقيات ، وفشل الشباب فى احترام الكبار . خلال تلك الفترات وفى الأماكن المتضمنة لتغيرات سريعة استثنائية ، أصبح مألوفاً التنبؤ بانهيارات كاملة)[1] . إذ تعنى التجديدات فى مختلف وجوه الحياة الاجتماعية تغيراً فى طبيعة ونوع العلاقات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع ، وتحدث تغيرات فى مكانة وأدوار الأعضاء . وكذلك تصبح أساليب التفكير والعمل القديمة المتوارثة غير ملائمة لهذه المواقف الاجتماعية الجديدة .

وهكذا (إذا تغيرت البيئة المحيطة أو النظام الاجتماعى لدرجة عيمة ، إلى درجة أن الحاجة تتطلب أنواعاً جديدة من السلوك الجمعى ، فالشكل القديم لتنظيم الجماعة اما أن يتصدع أو أن يتحدد فى مجاله وأغراضه . حتى يمكن أن يكتشف مرة أخرى أنماطاً أحسن للتكيف وذلك بتجارب المحاوله والخطأ سواء أكانت بوعى قليل أو كثير من الأفراد)[2] . إذ أن كثيراً من أعضاء المجتمع يرون أنهم لايشغلون مكاناتهم التقليدية ولا يؤدون أدوارهم المنسوبة إليهم ، وترى جماعات أخرى أن الدور الذى تؤديه فى المجتمع لا يتناسب مع مركزها ومكانتها فيه ، ذلك يعنى أن المفاهيم التى لدى الناس عن أنفسهم وعن حقوقهم وإمتيازاتهم قد تغيرت .

وهكذا على مدار فترة من الزمن ينمى كثير من الناس نظرة جديدة عما يعتقدونه ، وهم يرسمون نظرة مصنوعة إلى حد كبير من الرغبات والآمال . وعندمايكون لدى أعضاء المجتمع دوافع ورغبات لا يمكن إشباعهابواسطة أشكال الحياة الموجودة ، تنتابهم حالة من القلق ، ذلك راجع إلى رغبتهم

---

(١) Faris Robart E. L. : » Social Disorganizatien » The Ronald press Company, N. Y. 195· p: 566

(٢) Mannhiem. Karl : « From Trail and Error to planning » In The planning of Change, edit., op cit., p. 35

فى العمل وفق مفاهيمهم الجديدة ، ولكن أساليب التفكير والعمل المنمطة والقائمة فى المجتمع بجزاءاتها ومحرماتها تقف حائلا فى وجههم . ومن ثم ينشأ نوع من عدم الراحة والإحباط وعدم الاطمئنان (هذا التوتر الداخلى ، فى غياب الوسائل المنظمة لصرفه ، سوف يعبر عن نفسه عادة خلال نشاط عشوائى أو عجيب الانتظام ، ويكون هذا علامة خارجية عن التبرم restlessness ويكون النشاط على الأرجح ضال وغير منتظم وينقصه الثبات ، ويشبه بالأخرى التجول غير المحدد . وداخلياً ، النشاط يأخذ على الأرجح شكل التصورات أو التخيلات غير المنتظمة والمشاعر المضطربة)[١]

هذه الأشكال المنبعثة تمثل استجابات لمواقف جديدة ، وتدل على أن بناءاً جديداً يكافح للظهور ، ونظماً اجتماعية جديدة، وكذلك أشكالا جديدة من الاعتقاد والسلوك ، وأنماط من التوقعات والعلاقات تكون فى مراحل مختلفة من النمو . ومن ثم يحدث اضطراب فى أساليب الفكر والعمل القائمة حيث يكون الأسلوب الآخذ فى النمو يتصارع مع الأساليب القديمة المؤسسة فى المجتمع . (وفى حالة ، الاضطراب لهذه الأساليب المؤسسة للفعل، أو حالة ظهور نزعات جديدة لا يمكن إشباعها بالأحكام الثقافية الموجودة يحتمل أن ينشأ **سلوك جمعى أولى**)[٢]. إذ عادة تكون الجماعات مجبرة على أن تعمل بأساليب غير معتادة ، لأن التغير أفقد المعايير التقليدية قدرتها على الإشباع ، ومن ثم اتضح فسادها وأصبحت سيئة الأثر . فالمعايير السيئة هى تلك التى لا تلائم ظروف الحياة وحاجات المجتمع فى ذلك الوقت[٣] .

---

(١) Blumer. Herbert : « Collective Behavior » In Princi ples of Sociolog « Lee, Alfred M. editor. » Colfege Outline Series, Btrnes & Noble, Inc; N. Y. 1964 P. 171

(٢) Ibid., P. 171

(٣) Sumner, W. G. : « folkways » Ginn and Company Propictors Bostcn, U. S. A. P. 99

وهكذا يهجر الناس هذه المعايير نظراً لعدم إشباعها . (وبذهاب عديد من المعايير القديمة يضطر الفرد أن يرتجل كثيراً من أفعاله ، كثير من هذه الارتجالات تأخذ شكل السلوك الجمعى)[١] . ذلك السلوك الجمعى هو نتاج الآثار المتراكمة للاستجابات الجديدة تحاول البحث عن أنماط من التكيف أكثر ملاءمة للمواقف الجديدة ، وفى محاولتها تلك تعمل على إضعاف الأنماط التقليدية ، وتمحو سلطتها ، ومن ناحية أخرى تدعو أعضاء المجتمع إلى إعادة النظر فيها . ويتميز هذا النوع من السلوك (بالنمو التلقائى للمعايير والتنظيم الذى يعارض أو يعيد تفسير معايير وتنظيم المجتمع)[٢] . ويحدث ذلك تحت تأثير ضغط يكون عاماً وجمعياً فى كلمات أخرى ، ضغط يكون نتيجة لتفاعل اجتماعى)[٣] . ذلك التفاعل الناشىء من وجود مواقف اجتماعية جديدة دون أن يوجد فى الأنماط الاجتماعية المقررة حلولا لها ، مما يؤدى إلى حالة من الضيق والتبرم من ذلك "النظام الاجتماعى الذى لا يتضمن المعايير المناسبة للمواقف الجديدة الناشئة .

ولا يعنى وجود التبرم بين عدد من الأفراد وجود حالة من القلق الاجتماعى (فبدون أن يكون لتبرم الافراد تنبيهاً متبادلا ومجهوداً مقوياً ، فإنه لا يكون مشاركا أو جمعياً . . . بينما فى حالة **القلق الاجتماعى** ، يكون للتبرم صفة تبادلية ، أى أن إظهاره يوقظ ظرف مشابه للتبرم عند الآخرين ، وهناك

---

(١) Merrill : op. cit.; P. 484

(٢) Turner, R, H. & Killian, L. M. : « Collective Behavior » Englwoop cliffa, Prentice - Hall, Inc. New Jersy I975 P. 4

(٣) Park; K. E. & Burgess, E. W. : Introduction to the Science of Sociology » Uneviresty of Chicago Priss. Chigaco (2 nd. ed.) 1924 p. 865

يحدث تقوية متبادلة لهذه الحالة عندما يتفاعل الأفراد كل مع الآخر . ويتبع هذا أن القلق الاجتماعى يحتمل وجوده إلى حد كبير حيث الناس قد صار كل منهم حساساً للآخر ، أو جهزوا للدخول رأساً فى وفاق ، وأيضاً حيث يكابدوا معاً إختلال أنماط حياتهم)[1].

هذه الحال من اللااستقرار الاجتماعى أيضاً تأتى بالخوف وعدم الاطمئنان ، إذ أن الاستجابات التى تعلمها أعضاء المجتمع لم تعد مناسبة ، فكثير منهم لا يستطيع أداء الأدوار التى تعلمها . وفى هذه الفترات من القلق الاجتماعى سواء كان قلقا دينياً أو إقتصادياً أو نتيجة لبطالة كثيفة أو استمرار حرب ، فإن التوترات تتزايد وتتضخم حتى يعجز أعداد كبيرة من الناس عن أدوارهم ولا يجدون فى أنماط السلوك التى اعتادوها إشباعاً ، ومن ثم تصبح العشوائية هى صفة السلوك ، ويتحرك الناس بأسلوب ضال بلا هدف ، كما لو كانوا يبحثون أو يتجنبون شيئاً ، ولكن دون أن يعلموا ماهية ذلك الذى يحاولون البحث عنه أو تجنبه. ومن ثم يصبح الناس فى حالة من التوتر شديدة وصعبة ، ويشعرون بدافع قوى للعمل. (هذا الدافع للعمل فى غياب الهدف يقود بالضرورة إلى سلوك عشوائى وغير هادف)[2].

وأيضاً يلتف الأفراد كل حول الآخر بأسلوب عشوائى وغير هادف نتيجة لحالة القلق الاجتماعى المتبادل بينهم ، ومن ثم يصبح الأفراد أكثر حساسية واستجابة كل للآخر ، ويتزايد التجاذب بينهم وتقصر المسافات الاجتماعية ، وتجتاحهم حالة من التفاعل الاجتماعى العالى نتيجة لرد الفعل الدائرى، حيث التنبيه المتبادل يتخذ شكلا دائرياً فيعكس كل فرد للآخر حالة شعوره بالقلق ، ونتيجة لهذا يتكشف هذا الشعور ، حتى أنهم يصبحون

---

(١) Blumer : op, cit.; p. 172

(٢) Ibid. p: 173

أكثر انشغالا كلا بالآخر عن المنبهات الخارجية العادية ، ونتيجة لذلك ينمى كل فرد حصانة ضد معظم النماذج الأخرى والمنبهات التى يستجيب لها فى الحالة العادية .

وهكذا تتغير طبيعة العلاقات الاجتماعية وصفة الروابط الاجتماعية ، فيتزايد تركيز انتباههم كل على الآخر من ناحية ، ومن ناحية أخرى يقل على الأشياء والأحداث التى كانت تعنيهم عادة. هذه الحالة من الالتفاف والانشغال كل بالآخر تزيد من سرعة استجابة بعضهم لبعض مباشرة وبلا تيقظ . هذه الحالة الجديدة تحمل وتدفع أعضاء المجتمع للعمل معاً تحت تأثير مشاعر لم تكن مألوفة بينهم من قبل. فهى عملية اجتماعية تجهز الناس وتحفزهم للعمل معاً بطريقة تلقائية لمواجهة هذا القلق الاجتماعى الذى يولد عند أعضاء المجتمع توقعات غامضة ومبهمة وغير محددة عن مواضيع مشوبة بالخوف والرعب ، مما يولد نوعاً من **الاثارة الجمعية** حيث يصبحون أكثر انشغالا بنموذج معين من السلوك وأكثر خضوعاً للبواعث الموقظة فيهم ، هذه القوة للسلوك المثار جمعياً التى تجبر الفرد على الانتباه إليه ذات أهمية خاصه ، إذ يرجع مدى وقوع الفرد تحت ضبط السلوك المثار جمعياً ، إلى المدى الذى ينشغل به الفرد ، إذ أن الكائن البشرى يضبط نفسه فى مواجهة موضوع من الانتباه إلى المدى الذى يكون قادراً أن يبعث فى ذاته تصورات يمكن أن يعارض بها مثل هذا الموضوع من الانتباه ، فالوعى بالذات هو وسيلة لتحصين النفس ضد تأثير الآخرين ، لأن به يوقف الفرد استجاباته السريعة المباشرة والتلقائية ، ويضع أحكاماً قبل الفعل ، وهذه الأحكام نابعة من القيم والمعايير المؤسسة فى المجتمع ومن ثم لا تتوافق من أنماط السلوك الجديدة ، وينظر إليها الفرد بشىء من التعجب .

ولكن تحت وطأة الإثارة الجمعية يتحرك الناس بأسلوب عاطفى أكثر ،

وقابلية للسير بعيداً عن أنماط القيم وأساليب التفكير والعمل القائمة فى المجتمع من قبل ، من ثم يؤدى إلى خفض المقاومة الاجتماعية ، وكلما انخفضت المقاومة الاجتماعية كلما اشتدت الإثارة الجمعية وتتسع وتجهز المجال الاجتماعى لعملية **العدوى الاجتماعية** التى تزيد من سرعة وانتشار السلوك المثار جمعيا ، حيث يصبح الوفاق والاستجابات السريعة للأفراد واضحة ، وما هو أكثر أهمية والفاتاً للنظر بالنسبة للعدوى الاجتماعية هو أنها تجذب وتصيب بالعدوى الأفراد الذين كثير منهم كانوا أصلا منفصلين وغير مبالين ومتفرجين وبهذا الأسلوب يكون المسرح الاجتماعى قد أعد من أجل تكوين أشكال جديدة من السلوك لم يسبق أن فكر فيها أعضاء المجتمع ، ومن كان منهم لديه فكرة عنها لم يكن يجرؤ على مباشرتها .

(هذه العلامات توضح الدور الهام للقلق الاجتماعى. فمن ناحية هو رمز لتمزق وتحطيم نظام الحياة ، ومن ناحية أخرى ، أنه يشير إلى إعداد أولى لأشكال جديدة من السلوك الجمعى . وهذه النقطة الأخيرة ذات أهمية خاصة بمفهوم مجازى ، يمكن أن يعتبر القلق الاجتماعى ظرف غير منظم ولا مرتب وجارف ونشط . فالمناشط الرتيبة المعتادة قدتحطمت ، والأفراد قداستسلموا لقابلية التغير . وقد يعتبر القلق الاجتماعى كالبوتقة التى منها تنبعث أشكال جديدة من المناشط المنظمة مثل الحركات الاجتماعية)[١] . (أهمية القلق الاجتماعى أنه يقدم فى الحال تحطيماً الروتين المؤسس وإعداداً لفعل جمعى جديد)[٢] . (القلق الاجتماعى أولا يوصل ، ثم يأخذ شكلا فى حركات الجمهرة والجماهير ، وأخيراً يتبلور فى نظم)[٣].

---

(١) Blumer : op., cit. p: 173

(٢) park & Burgess : op cit., P. 866.

(٣) Ibib p. 874

فالحركة الاجتماعية إذن هى وليدة التغيرات التى تراكمت فى مجتمع ما ، ورأى معظم أعضائه أن كثيراً من قيمه ونظمه وتقاليده ، أى معظم أساليب التفكير والعمل فيه أصبحت لا تتلاءم مع التغيرات، فأصابهم القلق الاجتماعى فانبعثوا فى سلوك جمعى متحركين بهدف تغيير هذه الأنماط الاجتماعية اتتلاءم مع تلك التغيرات. (فقيام حركات اجتماعية فى مجتمع هو علامة عدم السرور عن النظام الاجتماعى الموجود)[1]. أى (يمكن النظر إلى الحركات الاجتماعية على أنها مشاريع جمعية لإقامة نظام جديد للحياة . وتكون بدايتها فى ظرف من القلق ، وتشتق قواها الدافعة من ناحية السخط على الشكل الجارى للحياة ومن ناحية أخرى من الرغبات والآمال فى خطة أو نسق جديد للحياة ويصور سير حركة اجتماعية إنبعاث نظام جديد للحياة)[2] . فالحركات الاجتماعية (هى محاولات بوعى أكثر أو أقل إدرا كالتغيير المعايير والبناء الاجتماعى والأنماط النظامية والأدوار والمكانات فى مجتمع معين . ولهذا فالحركات الاجتماعية هيئات هامة للتغير الاجتماعى)[3]. (إن كل حركة اجتماعية ماهى إلا نتيجة وجود سوء تكيف فى المجتمع أو فى جماعة منه من جراء وجود حاجة أساسية غير مشبعة عند الناس)[4].

---

(١) Heberle; Rudolf . « Social Movements » Appleton Century — Crofts, Inc. N Y 1951 P 454

(٢) Blumer : op cit , P 199

(٣) Merrill : op cit p, 487

(٤) Davis, Jerome : « Contemporary Social Movements The Century com N. Y. 1630 P. 8

٢ — التفرقة بين الحركة والاتجاهات الاجتماعية والجماعات الضاغطة والأحزاب

ولما كان اصطلاح الحركة فى بعض الأحيان يستعمله بعض علماء الاجتماع ليشيروا به إلى الاتجاهات والميول من ناحية ، ومن ناحية أخرى تؤدى الاتجاهات والميول الاجتماعية إلى تغيرات اجتماعية ، كما أن الحركات أيضاً هى عامل هام فى إنتاج الميول والاتجاهات الاجتماعية ، وكذلك قد تكون الحركات الاجتماعية استجابة لتغيرات وجدت فى شكل ميول واتجاهات اجتماعية . هذه العلاقة المتشابكة بين الاتجاهات والميول الاجتماعية وبين الحركات الاجتماعية أدت إلى الخلط فى استعمال اصطلاح الحركة ، فهناك من علماء الاجتماع من يشير إلى حركة ديمقراطية الصناعة ، ويقصدون بها تغيرات معينة فى العلاقات الصناعية بين العمال وأصحاب الأعمال ، وأيضاً يقصدون بها الاتجاهات الناتجة عن سوء تكييف العلاقات بين أصحاب العمل والعمال ، وهى فى الحقيقة اتجاهات تحالفية بين العمال لكسب بعض الحقوق من أصحاب الأعمال .

وإن كانت الاتجاهات الاجتماعية تؤدى إلى تغيرات اجتماعية ولكن كثيراً (من هذه الميول والاتجاهات هى فقط آثار لتجمع لعديد من الأعمال الفردية مثلا الحضرية هى أثر لملايين من الأفراد يتحركون من الريف للمدينة ، وميكنة الزراعة ممكنة بدون أى عمل جمعى ، فهى مجرد توطين مناهج فنية معينة لدى عدد كبير من أفراد الفلاحين)[١] . وحقيقة أنه ظهرت حركات اجتماعية كثير فى كثيرة من البلاد فى آسيا وأفريقيا حيث التصنيع قد غير مجتمعات فى أقل من جيل واحد ، ولكنها ليست الحرية التى أعطت النشأة للحركات

---

(١) Heberl : op cit. p. 8 — 9

الاجتماعية ، لأن كثيراً من المجتمعات الأوروبية تحضرت من قرن ولم تقم بها حركات اجتماعية ، ومن ثم فالسبب فى قيام هذه الحركات الاجتماعية فى بلدان آسيا وأفريقيا ليست الاتجاهات الحضرية ، ولكن العامل الذى أدى إلى ذلك هو الهدم الناظم عن التفاعلات الاجتماعية الناتجة من التغير الاجتماعى التى أدت إلى نشأة السلوك الجمعى . ولذلك فالحركات الاجتماعية تتميز عن الميول والاتجاهات الاجتماعية ، بهذا النوع من السلوك الاجتماعى المتماسك مع استمراره .

ولهذا وإن كان كل من الاتجاهات الاجتماعية والحركات الاجتماعية تتعلقان بالظاهرة العامة للتغير الاجتماعى . فإن الميول تعتبر كعمليات . والحركات الاجتماعية كنوع من التجمع . (إن مجرد تشابه المشاعر الحادثة والمتساندة بين عدد كبير من الناس لا تكون حركة . وليس مجرد تقليد العمل الجماهيرى . فالمطلوب هو شعور ومعنى عن توحد جماعة وتماسكها . فنحن ندرك وجود حركة اجتماعية فقط عندما يصبح الأفراد الفاعلين متنبهون لحقيقة أن لديهم مشاعر وأهداف شائعة مشتركة بينهم وعندما يفكرون عن أنفسهم أنهم متحدون كل مع الآخر فى العمل خلال هذه المشاعر ومن أجل هذه الأهداف) [١] .

ولقد أدى هذا التشابك بين الاتجاهات الاجتماعية والحركات الاجتماعية أيضاً إلى التأثير فى دراسة الحركات من ناحية تصنيفها إلى عامة وخاصة كما فعل بلومر فعنده (يعنى بالحركات الاجتماعية العامة الحركات مثل حركة العمال . وحركة الشباب . وحركة السلام . خلفيتها يشكلها ويركبها تغيرات تدريجية شاملة وعامة فى قيم الناس . تغيرات يمكن أن نسميها انحرافات ثقافية Culture drifts أمثلة على هذه التيارات الثقافية فى تاريخنا الحالى هى

(١) Ibid; p 7

زيادة قيمة الصحة ، والاعتقاد فى تربية حرة وانتشار الحرية وتحرير المرأة وازدياد رعاية الأطفال)[١] . ويبدو أن بلومر عند حديثه عن الحركات الاجتماعية العامة استعمل الاصطلاح ليشير إلى اتجاهات اجتماعية ، إذ أن الحركات الاجتماعية عند معم علماء الاجتماع تتميز بأن لها تنظيماً وبناءاً بدرجة معينة تختلف باختلاف مراحل نموها ، إنما المهم أنه لها منذ نشأتها كحركة ذلك التنظيم وهذا البناء . إنما بلومر اعتبر الحركات العامة ليس لها بناءاً ولا تنظيماً (فهى حركات تكون غير منظمة ، بلا قادة مؤسسين ولا أعضاء معروفين ، وقليل من التوجيه والضبط ، مثل هذه الحركة كحركة النساء التى لها الهدف العام والغامض عن تحرير المرأة)[٢] . ومن ثم فهو يشير إلى اتجاهات اجتماعية وليس إلى حركات اجتماعية .

ويذهب بلومر إلى أن الحركات الاجتماعية العامة هى التى تعطى النشأة للحركات الاجتماعية الخاصة ، أى (تكون الحركة الاجتماعية العامة القاعدة التى منها تنمو الحركات الاجتماعية الخاصة)[٣] . أى أن الاتجاهات الاجتماعية تعطى النشأة للحركات الخاصة . وبلومر فى ذلك يتفق مع هبرل فعنده (الحركة الاجتماعية هى عادة الاستجابة للتغيرات التى وجدت فى شكل الميول والاتجاهات)[٤] .

ولما كانت الحركة الاجتماعية هى عمل جمعى يتضمن بناءاً وتنظيماً ، وهناك تجمعات أخرى ذات بناءاً وتنظيماً من ناحية ، ومن ناحية أخرى تتشابك مع الحركات الاجتماعية وتتداخل معها وذات علاقة قوية بالحركات فى الحياة الواقعية ، تلك هى الجماعات الضاغطة والأحزاب السياسية .

والجماعة الضاغطة هى جماعة منظمة شكلت من أجل متابعة هدف سياسى

---

(١) Blumer :op cit, p 199

(٢) Ibid, p 209

(٣) Ibid, p 202

(٤) Heberl :op cit, p 9

معين محدد ، عادة مصلحة خاصة . وهى تحاول خلق رأى عام مؤيد، وتفرض سياستها على أحد الأحزاب السياسية أو أكثر . وتتميز الجماعة الضاغطة عن الحركة الاجتماعية الحقيقية بأن أهدافها محدودة، (فالجماعة الضاغطة لاتهدف إلى تغير عام فى النظام الاجتماعى)[١] .

وكذلك **الأحزاب السياسية** هى تجمعات ذات بناء وتنظيم ، وتتشابك مع والحركات الاجتماعية فى علاقات وثيقة . ولكن الحزب ما هو إلا (جماعة من الناس يعملون معاً فى تماسك فى صراع المنافسة على القوة السياسية)[٢]. ولكن الحركة الاجتماعية لا تتصارع على القوة فى المجتمع الذى تنشأ فيه ، ولكنها تبغى تغيراً اجتماعياً شاملا لأنظمة المجتمع كلها ، ومن ثم فتغيير القوة هو جزء منه . إنما الحزب السياسى قد ينجح فى الوصول إلى مركز القوة فى المجتمع ولكنه لا يقوم بأى تغير اجتماعى . فالحزب السياسى يهدف إلى تأمين مصالح أعضائه ، ولتنفيذ سياسته التى يراها ، ولكن دون التعرض لعملية تغيير جذرى فى نظم المجتمع الرئيسية ، ومن ثم فقد يكون للحزب السياسى أيديولوجيته ، وقد تكون هى بذاتها أيديولوجية الحزب المنافس دون اختلافات كبيرة ولا تمس إطلاقاً النظم الرئيسية فى المجتمع . ولكن الحركات الاجتماعية تكون لها أيديولوجية تخالف بل وتهاجم النظم السياسية والاقتصادية ونظام الحكم القائم فى المجتمع ، وتعتبر الحركة معتقداتها هى الأصلح وما عداها أكاذيب باطلة .

كما أن الحزب السياسى ينشأ فى جسم سياسى أى فى داخل دولة ، ولكن الحركة الاجتماعية لا تحتاج أن تكون قاصرة على دولة معينة أو مجتمع واحد بل قد تمتد لتشمل أكبر رقعة ممكنة من العالم ، كالحركة الإسلامية .

(١) Ibid. op cit, P 9

(٢) Schumpeter, Joseph : « Capitalism, Socialism and Democracy » Harper & Brothers, 1942 P 283

ولا أعنى بذلك أن الحركات الاجتماعية دائماً فى صراع مع الأحزاب السياسية القائمة فى المجتمع ، فإن كانت فى كثير من الحالات تعارض الحركات الاجتماعية الأحزاب الموجودة ، فإن فى حالات أخرى وكثيرة أيضاً ، وخاصة فى المجتمع المعاصر حيث أصبحت الحياة السياسية تمارس من خلال الأحزاب السياسية وأصبحت الأخيرة ظاهرة مألوفة ، أو بمعنى آخر أن الأحزاب السياسية أصبحت هى الإطار الاجتماعى للعمل السياسى فى كثير من الدول ، ومن ثم فإنه فى المجتمعات المعاصرة كثير من الحركات الاجتماعية تكون ذات علاقات متشابكة مع الأحزاب السياسية الموجودة مثل علاقات تعاون فى العمل ، أو قد تتضمن الحركة حزباً أو أكثر . ولا تقتصر الحركة فى كثير من الأحيان على هذه الأحزاب السياسية ، ولكن الحركات الاجتماعية الكبرى تتضمن إلى جانب التنظيمات السياسية، تنظيمات أخرى مثل اتحادات العمال واتحادات الفلاحين واتحادات الطلبة .

٣ — مراحل نمو الحركة والعمليات التى تتضمنها

ولقد اختلف علماء الاجتماع حول المراحل التى تتخذها الحركة الاجتماعية والعمليات الاجتماعية التى تنتظمها الحركة أثناء نموها ، فمنهم من جعل هذه المراحل اثنتين . والحركة عندهم فى مرحلتها الأولى تكون تلقائية لا تتميز إلا بشيء قليل جداً من التنظيم ، وتكون الأدوار فى هذه المرحلة غير واضحة ، وأهدافها لم تتبلور بعد . أما المرحلة الثانية من حياة الحركة فتتميز بالتنظيم الواضح والبناء الاجتماعى الذى حددت فيه الأدوار. وتكون أيديولوجية الحركة قد نمت ومن ثم تحددت أهدافها واتخذت الاستراتيجية والتكتيك المناسبين لتحقيق هذه الأهداف . وخير من يمثل هذا الاتجاه هو جيروم دافيس Jerome Davis فهو يعتبر أن الحركة (تبتدىء بوجود حاجة محسوسة لدى الأفراد يعبرون عنها أمام بعضهم البعض ومن ثم التحريض والإثارة والدعاية فالشعور الاجتماعى بالحاجة ، ومن ثم التنظيم. فالمرحلة المنتظمة التى تتميز بتمخض الحركة عن تكوين منظمات لها ، ومن ثم نشأة وظهور الوجه البيروقراطى لهذا التنظيم ، ومن بعدها جمود هذا التنظيم وعدم مرونته)[1]. ولكن داوسون وجيتز Dawson & Gettys يريان (أن الحركة تمر بأربع مراحل أثناء نموها ، وتبتدىء بالقلق الاجتماعى والاضطراب وعدم الاستقرار ، ثم بعد ذلك مرحلة الإثارة الجمعية ، ثم المرحلة التشكيلية وأخيراً المرحلة المنتظمة) .[2] وكل مرحلة . عندهما ، تتميز بخصائص متمايزة وأهداف معينة ونوع من القيادة، ووسائل وأساليب مختلفة ، ودرجة من التنظيم تتخذها الحركة فى كل مرحلة من مراحل نموها[3].

---

(١) Davis, J : op cit, P P 8 — 9

(٢) Dawson; C Gettys, W : An Intreeuction to Sociology Rev ed, the Ronald Prees co N Y 1935 P 787

(٣) Ibid p 709 —710

ويتفق بلومر مع ماذهب إليه داوسون وجيتز من أن مراحل نمو الحركة أربع أيضا (تلك هي مراحل القلق الاجتماعى . ومرحلة الإثارة الشعبية ومرحلة التشكيل ، والمرحلة التى تصبح فيها نظاما)[1].

وعلى أى حال فما أحب أن أشير إليه أن هذه التقسيمات ماهى إلا ألوانا من الدراسات للعمليات الاجتماعية التى تتخذها الحركة فى مراحل نموها ، وأنه لا يمكن أن يتبادر للذهن أن هناك فواصل وحدود بين هذه المراحل ، إذ أن الحركة تنتقل من مرحلة لمرحلة بطريقة غير مشعور بها .

وغنى عن البيان أن نمو الحركة هى عملية تفاعل بين الحركة والبيئة الاجتماعية التى تنشأ فيها، ومن ثم فليس كل الحركات بالضرورة تأخذ نفس وشكل المراحل فى كل مجتمع من المجتمعات . ولكنها سواء فى مراحل نموها، أو فى بنائها وتنظيمها أو الأفراد والجماعات التى تنتظم فى صفوفها . والقادة التى تبرزهم ، يرجع إلى الظروف الاجتماعية المحيطة بالحركة .

والحركة التى تتميز بالمرونة والتى يكتب لها النجاح هى التى تستطيع أن توائم بينها وبين هذه الظروف الاجتماعية، أما الحركة التى لاتستطيع أن تتكيف مع هذه الظروف الاجتماعية أثناء نموها ، فإنها تذبل وتموت ، شأنها فى ذلك شأن أى ظاهرة اجتماعية لا تعبر عن مقتضيات الظروف الاجتماعية فإنها تصاب بالموت قبل تمام اكتمالها .

كما أن الوظيفة الاجتماعية للحركة هى إعادة التوازن إلى الحياة الاجتماعية التى اختل توازنها، ومن ثم فلابد وأن تكون متكيفة مع الظروف الاجتماعية المحيطة بها لتحقيق أهدافها ، (إذ أن كل حركة اجتماعية ماهى إلا نتيجة وجود سوء تكيف فى المجتمع أو فى جماعة منه من جراء وجود حاجة أساسية غير

---

(١) Blumer : op cit P 203

مشبعة عند الناس)[١] . ومن ثم فإن الحركة الاجتماعية ماهى إلا مجموعة من العمليات الاجتماعية تهدف إلى إزالة اللاتوازن وتحقيق التوازن بعد أن أصاب المجتمع الخلل نتيجة عدم وفاء النظم الاجتماعية الموجودة بإشباع هذه الحاجات الأساسية الناجمة عن التجديدات الحادثة فى المجتمع ، التى جعلت النظم بعد أن كانت تعمل بكفائة أصبحت غير مشبعة .

ومن ثم فالنواة الأولى أو المرحلة الأولى لنمو أى حركة تقبع فى هذه الحالة من اللاتوازن وعدم الإشباع ، حيث يكون أعضاء المجتمع فى حالة تبرم ويسلكون بأسلوب عشوائى ، وتعمهم حالة من القلق الاجتماعى ،ومن ثم يكونوا سريعى التأثر والحساسية للجاذبية والاستهواءات التى تنفث عن استيائهم . (فعندها تكون عناصر ودافع التحول حاضرة لدى السكان بدرجة كافية من الكثافة ، وواسعة الانتشار وموزعة تماماً ، تصبح هذه مظاهر للتوترات)[٢] .

ومن ثم تكون عملية الإثارة ذات أثر فعال ودور هام فى هذه المرحلة المبكرة من الحركة . فالإثارة تعتبر أهم الوسائل لتحريك الناس ، وتوقظ فيهم بواعث جديدة وأفكار جديدة من شأنها زيادة سخطهم وتبرمهم ، فهى تعمل على توجيه التبرم وتركيزه حول مواضيع معينة ، وعادة تكون مواطن الضعف فى النظم القائمة ، وإثارة المشاعر حولها وإبراز التمايز غير العادل والظلم الاجتماعى . إذيكون الناس عادة منساقون لأداء أدوارهم رغم إيلامها وعدم إشباعها ، بحكم القصور الذاتى للنظم التى أصبحت غير متكيفة مع الظروف الاجتماعى المتغيرة . ومن ثم يكون الموقف الاجتماعى مشحوناً بالآلام والاعتراض .

ولهذا فالإثارة تعمل على تنبيه أعضاء المجتمع لإعادة فحص أساليب

---

(١) Davis op cit P 8

(٢) Prsons op cit P 521

التفكير والعمل التى درجوا عليها . ولذلك فالإثارة تعمل على خلخلة قبضة القيم والتقاليد والعادات ، وبذلك تحطم الأساليب القديمة فى التفكير والعمل ومن ثم يندفع الناس للبحث عن أساليب جديدة فى التفكير والعمل . وهنا تعمل الإثارة على توجيه تلك التوترات التى أصبح الناس يعانونها فعلا ، وتركيزها حول مفاهيم جديدة عن مراكز الناس وأدوارهم ومكاناتهم ، فيروا التناقض واضحا أمام أعينهم . (فوظيفة الإثارة ، جزئياً تزحزح وتثير الناس ومن ثم تحررهم للتحرك فى اتجاهات جديدة . وأكثر تخصصاً ، إنها تعمل على تغيير آراء الناس عن أنفسهم وحقوقهم وواجباتهم ، وتتضمن مثل هذه المفاهيم الجديدة معتقدات عما يستحقه الفرد من امتيازات وحقوق ، ومن هذه المعتقدات يستمد ويقدم القوة الدافعة للحركة الاجتماعية . فالإثارة ، كوسيلة لزرع هذه المفاهيم الجديدة بين الناس تصبح ، بهذه الطريقة ، ذات أهمية أساسية لنجاح الحركة الاجتماعية)[1] ، إذ تعمل على إيقاظ الناس وهكذا تجعلهم مجندين للحركة .

ومن ثم تحدث إثارة الشعب[2] حيث يلتف الناس حول بعضهم وتنشط عملية رد الفعل الدائرى فى تقريب المسافات الاجتماعية بين المثارين من ناحية ، ومن ناحية أخرى تضاعف من هياجهم وسخطهم ، إذ أنه (إذا تجمع عدد من الأشخاص مع بعض ، وخاصة إذا كانوا متحمسين بنفس المشاعر أو منهين بنفس المصلحة أو الاهتمام ، ينقلون الدافع كل إلى الآخر مما يجعل كل البواعث والدوافع تزداد إلى معدل عال جداً ، فى كلمات أخرى ، إنها حقيقة مسلم بها أن كل الحالات العقلية والعواطف تزداد زيادة عظيمة بالقوة بواسطة انتقالها من رجل لرجل . وخاصة إذا كانوا ملتفين بمفهوم من

---

(١) Blamer op cit p 205

(٢) Ibid p 263

الاجماع والاتفاق والتعاون بين عدد كبير لهم مشاعر عامة أو اهتمام عام)[١] .

ولكن هذه عملية لا تكون عشوائية تماماً أو بلا هدف . (فمثل هذا التوتر ومظاهره لا يكون عشوائياً بالنسبة لبناء النسق الاجتماعى الذى يحدث فيه ، ولكن يصبح تحولات من أنماط . معينة منتظمة ومن رموز متحدة بهذه الأنماط ولهذا لا يكون موزعاً عشوائياً فى النسق الاجتماعى ، ولكن دوافع التحول سوف تتجمع حول نقطة معينة من التوتر)[٢] . إذ ينبعث من التوتر آراء أكثر تحديداً ودقة عن سبب سوء التكيف الاجتماعى والظلم الاجتماعى الذى يعانونه . وعما يجب عمله فى سبيل التغيير الاجتماعى .

فالإثارة هى فقط وسيلة لإيقاظ اهتمام الناس ومن ثم تجعلهم يشاركون فى الحركة . فالإثارة تخدم فى تجنيد الأعضاء . وتعطى الحركات الأولية . وتعطى بعض الاتجاه ، ولكن بذاتها لا تستطيع إطلاقاً تنظيم أو تثبيت حركة . إذ أن (المناشط الجمعية المؤسسة على مجرد الإثارة تكون مشتتة ومفككة وقصيرة الحياة . فلا بد من دخول ميكانزمات أخرى لتعطى التماسك والاستمرار للحركة الاجتماعية . أحد هؤلاء الميكانزمات هو نمو روح الجماعة)[٣] .

يمكن اعتبار **روح الجماعة** كمنظم للمشاعر من أجل الحركة . (وهى فى ذاتها فهم وإحساس الناس عن انتمائهم إلى بعض وعن كونهم متوحدين كل مع الآخر فى تعهد تام قد ركب وشكل أساسه حالة من الوفاق)[٤] . وتعمل حالة الوفاق هذه على تنمية مشاعر الانتماء والتقارب حيث يكون لدى الناس

(١) Sumner ; op. cit., P. 200
(٢) persons : op. cit p 521
(٣) Blumer op cit p 258
(٤) Ibid p 205

فهماً عن المشاركة فى تجربة عامة وتشكيل جماعة مختارة . ومن ثم تتشكل منهم جماعة داخلية ، ويصبح ماعداهم جماعة خارجية (وأعضاء الجماعة الداخلية هم الذين يشاركون فى الحركة ولهذا فهم فى الجانب الصحيح، وأعضاء الجماعة الخارجية هم الذين يعارضون الحركة ولذلك فهم فى الجانب الخطأ)[١].

وهكذا تنمو بين أعضاء جماعة الحركة مشاعر الجماعة الداخلية من ولاء وإخلاص ، وينظرون إلى الجماعة الخارجية على أنها عدوة لهم وأنها ذات مبادىء آثمة . ويشعر أعضاء الحركة أن الجماعة الخارجية تهاجم القيم التى يتمسكون بها ومن ثم فإن الجماعة الداخلية لا تشعر فقط أن قيمهم هى الأصوب ولكن عليهم مسئولية هامة ، وهى الدفاع وحفظ وصيانة قيمهم الجديدة التى تضاد القيم القائمة فى المجتمع .

واعتقاد الجماعة الداخلية أى أعضاء الحركة بأن الحركة عورضت رغم صواب ما تدعو إليه يضاعف لدى أعضاء الحركة الإحساس بالظلم الاجتماعى من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعمل على شدة تماسك أعضاء الحركة . إذ أن (كل جماعة تنعش كبرياءها وعزتها وتؤيد تفوقها وتمدح دياناتها ، وتنظر باحتقار إلى الخارجيين . وتعتقد كل جماعة أن أساليبها الشعبية هى الوحيدة والسليمة ، وإذا لاحظت أن الجماعات الأخرى لها أساليب شعبية أخرى فهى تستحق احتقارها)[٢] .

فإذا ما نمت روح الجماعة يشعر كل عضو من أعضاء الجماعة الداخلية فى حضور الآخرين بالراحة والصداقة والأخوة . ومن ثم يختفى الإحساس بالغربة الذى يتميز به عدد كبير من أعضاء الحركات الاجتماعية ، إذ أن الحركات الاجتماعية كثيراً ما تتضمن (الأشخاص المحبطون والغرباء ، فقد

---

(١) Merrill : op. cit., P. 465

(٢) Sumner : op. cit· p 13

يكونون مقتلعين فيزيقياً بتركهم الأرض وذهابهم إلى المدينة بحثاً عن العمل والمغامرة. وقد يكونون مقتلعين معنوياً، بفقدهم الاتصال بالأسرة والأصدقاء فعالمهم قد تحول إلى ذرات وشظايا واضطراب، ويصبحون مستعدين للانضمام لحركة اجتماعية، التي سوف تعطيهم معنى الانتماء)[١]. كما (أن الاتحاد فى جماعة متماسكة يتيح للدوافع الإنحرافية الإفلات من جزء كبير من الجزاءات فى التفاعل الاجتماعى العادى، فطالما أن الأعضاء كل منهم متحد بدرجة كبيرة مع الآخر، ذلك يقوى كل منهم بتقديم بديل لتوقعات الأنا)[٢]. وهكذا يميل سلوك الفرد إلى تحرير سلوك الآخرين بدلا من الميل إلى حد أو كبت هذا السلوك. (مثل هذه الظروف من الإحساس بالمشاركة المتبادلة والاستجابات الواضحة العلنية تؤدى إلى السلوك المتماسك)[٣].

ومن ثم تصبح قيمة اتحاد غير رسمى على أسس الزمالة أمر حيوى للحركة وهام بالنسبة لنمو الروح المعنوية. فحيث يستطيع الناس التلاقى غير الرسمى، يكون لديهم الفرصة لتوثيق العلاقات الاجتماعية بينهم. ومن ثم يصبحون فى حالة أحسن ليؤدى كل دور الآخر وبلا تعمد، ويشارك كل الآخر فى خبراته. ويبدو أنه فى مثل هذه العلاقات، أعضاء الحركة بلا وعى يتمثلون فى أنفسهم الشعارات والاتجاهات وقيم وفلسفة الحياة وينقلها كل للآخر، (وهكذا نجد فى الحركات الاجتماعية الانبعاث والاستعمال لعديد من أنواع الاتحادات غير الرسمية والخاصة بعامة الشعب. والغناء والرقص والنزهات والنكت واللهو، والمحادثات غير الرسمية الودية، هى إشارات وتدبيرات هامة فى الحركة الاجتماعية، يحصل خلالها الفرد على إحساس بالمكانة وإحساس بالقبول والود الاجتماعى، بدلا من الوحدة والاغتراب

---

(١) Merrill : op. cit p 490

(٢) Parsons: op. cit, p. 522

(٣) Blumer op. cit p 206

الشخصى الذى كان من قبل)[١] . والنتيجة النهائية تكون تنمية تعاطف عام وإحساس بالانتماء والإخلاص الذى يساهم كثيراً فى تماسك الحركة الاجتماعية .

وأيضاً لتنمية روح الجماعة ، تلجأ الحركة إلى ما أسماه بلومر ساوك طقسى Ceemonial behavior . (قيمة المقابلات الجماهيرية والاجتماعات والاستعراضات والمظاهرات الكبيرة والحفلات التذكارية ، أنها ذات جاذبية دائماً لأولئك الواثقين فى نمو الحركة اجتماعية ، وتأتى القيمة من التجمع الكبير ، ذلك يعنى التأييد الواسع الذى يمارسه المشارك)[٢] . إذ تنعكس قوة التجمع على العضو المشارك فى الحركة ، فهو يرى فى كبر حجم الجماعة المنتمى إليها وقوتها ، كبراً لحجم شخصيته وقوتها ، أى يمارس العضو شعور تضخم الشخصية . (فعندما يأتى هذا الشعور — تمدد الشخصية — ليتوحد مع الحركة ، فهو يصنع روح الجماعة)[٣] .

كما أن الرموز التى تمارس فى هذه الاحتفالات مثل النداءات المعينة أو الصيحات العدائية والأغانى والأناشيد تؤدى إلى تنمية مشاعر التوحد .(فى الزمن الحديث أجهزة الإيحاء فى اللغة وليست فى الصور أو الحفر أو فى التمثيليات الأخلاقية أو أى صورة مرئية . فالشعارات Wachwods والتعقيبات catchwards والكنايات epithets هى الوسائل الحديثة . فهناك كلمات تستعمل عادة كما لو أن معانيها من البساطة والوضوح حتى أنها لا تحتاج إلى تحديد على الإطلاق)[٤] . أما الشعار فهو (يلخص سياسة الفرد ومذهبه ونظرته فى موضوع ما . قد تكون شرعية حقيقية ومقيدة . ولكن

---

(١) Ibid, P, 207

(٢) Ibid.: P. 267

(٣) Ibid., oP. 208

(٤) Sumer,P.cti.n oP. 176

الشعارات تتغير معانيها بسهولة ، وتأخذ متضمنات أجنبية أو إيحاءات مخادعة . . . وتستعمل التعقيبات عادة لإثارة الرغبة)[١] . فهذه الرموز تعمل على تغذية مشاعر التوحد والتعاطف العام وتعمل على تجديد الحياة باستمرار، وتجدد أيضاً قوى هذه المشاعر المتبادلة بين أعضاء الحركة .

وتتخذ الحركات الاجتماعية من الحوادث سواء المناسبات الوطنية أو حادثة تقع لعضو منها ، مناسبة لإقامة احتمالات تقوى بها المشاعر بين أعضائها ، فهى من ناحية تزيد من تفاعل الرموز العاطفية بين أعضائها، والأهم أنها تركز فى مشاعرهم وتمزج معانى قوة التجمع وتمزج وجودها بعواطفهم . (فالحادثه المحتفل بها نفسها فى النهاية تعقل فى شىء أكثر من مجرد حادثة ، فهى تصبح رمزاً ، عن تحرر الرجل من الخطيئة ، عن حرية البلاد أو الديموقراطية . وكونها صارت معقله ، سوف تتحد مع العواطف الجارية السائدة فى المجتمع . وتكتسب معنى اعتقادى مختلف بعض الشىء عن تلك المتصلة بالحادثة الأصلية)[٢] . ذلك بالإضافة إلى أنه فى مثل هذه الاحتفالات تنشد الأناشيد المعبرة عن عقيدة الحركة فتعمل على خلخلة القيم القديمة ، وتجلجل فيها الهتافات العدائية ضد الجماعة الخارجية فتزيد التماسك فى الجماعة الداخلية ، ويستخدم فيها الشعارات والتعقيبات ومن ثم يزداد ترميز هذه الأشياء عاطفياً للمشاعر حول الحركة ، ونتيجة كل ذلك العمل هو تقوية الروح الجمعية .

وهكذا يمكن النظر إلى روح الجماعة ، كمنظمة لمشاعر الجماعة sn arganization of group feeling ، ومن ثم كشكل من حماس الجماعة فهى تعطى الحياة للحركة ، ولكن كمهيج فقط تكون غير مناسبة لنمو الحركة،

---

(١) Ibid P. 179

(٢) Hughcs, E. C : « Soecial Instiltiuns » In Principlis of Sociology : Edit. Lee, op. ict., P. 244

لهذا فمجرد الاعتماد على روح الجماعة ليس كافياً . (فالحركة التى تعتمد كلية على روح الجماعة تشبه عادة الفورة ويحتمل أن تنهار فى مواجهة الأزمات الحقة ، طالما أن الولاء الذى تتطلبه يكون مؤسساً فقط على الحماس المشتعل ، فإنها محتمل أن تزول بانهيار مثل هذا الحماس ، ولهذا للنجاح ، وخاصة فى وجه المعارضة لابد للحركة أن تحصل على ولاء أكثر ثباتاً ومقاومة . ذلك تصل إليه عن طريق تنمية الحالة المعنوية Moral)[1] .

وسبيل الحركات الاجتماعية إلى تنمية **الحالة المعنوية** ، هو تكوين مجموعة جديدة من المتقدات تعمل على (تنمية اتجاه طائفى sectarian attitude وإيمان دينى)[2] . (التنظيم لثقافة فرعية لجماعة أو حركة ، يجعلها من الممكن أن تفجر الدوافع التحولية الكامنة نحو النماذج المطلوبة فى الاقسام الأخرى من السكان)[3] . وفتركب هذه الثقافة الفرعية للحركة ، أو هذه المجموعة من المعتقدات ، من اعتقاد فى صحة هدف الحركة ، وأن تحقيق هذا الهدف سوف يؤدى إلى حالة من السعادة ، إذ أن نجاح الحركة يعنى استئصال الشرور والآثام ، وكل أنواع الظلم الاجتماعى ، وتحل العدالة الاجتماعية .

ومن ثم يصبح هذا الهدف ذا قيمة لا تقدر ، وهكذا يترسب فى وعى أعضاء الحركة ثقة بالغة فى عدالة قضيتهم وفى أنفسهم. ومن ثم ينشأ الاعتقاد بأنه طالما قضيتهم عادلة ، فإن النجاح مؤكد . وهكذا يؤمن أعضاء الحركة بأن النجاح أمر مسلم بة وستصل إليه الحركة مهما كانت العقابات ، ومهما كان الكفاح مريراً ، إذ أن نجاحها أمر حيوى لصلاح العالم وتجديده ، وأنها

---

(١) Blumer : op. cit., P. 208

(٢) Ibid., P. 209

(٣) Parsons, op. cit., P 522

تمثل أعلى القيم فى العالم . ومن ثم يتولد الاعتقاد بأن الحركة معبئة برسالة قدسية لتخليص هذا العالم من شروره . وهكذا ينشأ فى الحركة عبادة قديس الذى يمثله قائد الحركة وأعوانه ، ويصبحوا هم وصورهم وكلماتهم رموزاً قدسية للحركة ، بل تتكون من كلماتهم وكتاباتهم أدب مقدس ، ودور هذا الأدب المقدس يتركز فى أعطاء اعتقاد دينى للحركة .

كما أن للأسطورة التى تتضمنها أيديولوجية الحركة أهمية كبرى فى نمو الحالة المعنوية فى الحركة الاجتماعية (فإنه خلال هذه الأساطير ، يتم أعضاء الحركة الرسوخ القاطع لمعتقداتهم ، وينشدون تبرير أعمالهم لبقية العالم)[1].

---

(١) Blumer, op cit., P. 210

٤ — الايديولوجية والاسطورة

تلك كانت مراحل نمو الحركة ، وفى أثناء هذا النمو تنمى الحركة الاجتماعية أيديولوجيتها ، إذ (بدون أيديولوجية فإن الحركة الاجتماعية سوف تتجمع فى أسلوب غير مؤكد ولا تكاد تستطيع المحافظة على نفسها فى مواجهة المعارضة من الجماعات الخارجية)(١) . ولهذا (تعمل كل حركة على تنمية بحوث وعقائد خاصة بها ، وتؤثر هذه البحوث والعقائد والأفكار فى الانتاج الفكرى للمجتمع كله كلما قويت واشتدت الحركة)(٢) . (فالأيديولوجيا إذن هى نسق من المعتقدات يتمسك به بصفه عامة أعضاء تجمع ، أى مجتمع ، أو تجمع فرعى لمجتمع — شاملة حركة مغايرة للثقافة الرئيسية للمجتمع — فهى نسق من الأفكار موجه نحو التكامل للتجمع ، بواسطة تفسير الطبيعة العملية للتجمع والموقف الموضوع فيه ، والعمليات التى نمت إلى حالة معينة ، والأهداف الموجه إليها أعضائها جميعاً ، وعلاقاتهم بمسار الأحداث مستقبلا)(٣) . إذ أن (الذين يتحدون من الحركات الاجتماعية لمدة طويلة يميلون إلى تنمية اتجاهات متشابهة نحو مكاناتهم وأدوارهم . تنمو بعض هذه الاتجاهات تلقائياً ، بينما أخرى تغرسها عن قصد هيئات التربية فى الحركة ويكتسب كل عضو كثير من وجهات النظر العامة بسبب مشاركته فى مناشط الحركة . وينعكس العالم الداخلى للفرد على عالمه الخارجى مع تحديداته وآماله ومتطلعاته ومعاييره . الكمية الكلية للعناصر فى هذا العالم العقلى لجماعة معينة ، أو طبقة أو حركة يعرف على أنه أيديولوجية)(٤) .

---

(١) Ipid; P: 210

(٢) Dawson & Gettys : op. cit, P. 724

(٣) parsnns op. cit, P. 349

(٤) Mannheim, karl : «Iaeology and Utopio» kegan Paul Trench: Trubuer & co : LTD; Lqndon; 1940

فالأيديولوجية هى (المركب الكلى للأفكار والنظريات والعقائد والقيم والمبادىء الاستراتيجية والتكتيكية التى تميز الحركة . نحن نسمى هذا المركب المقدر أيديولوجية الحركة)[١] .

ويوضح بلومر هذا المركب المعقد ، (بأن أيديولوجية الحركة تشتمل على مادة من المذهب والمعتقدات والأساطير . وأكثر خصوصية ، يبدو أنها تشتمل على الآتى : أولا — بيان عن الهدف والغرض ووعود الحركة ، ثانياً : مجموعة من النقد والاتهام للبناء الموجود الذى تهاجمه الحركة وتبحث عن تغييره ، ثالثاً : حجج من مذهب دفاعى يخدم كتبرير للحركة وأهدافها ، رابعاً : مجموعة من المعتقدات تتعامل من السياسات والتكتيكات والعمليات العملية للحركة ، خامساً : أساطير الحركة)[٢] .

وغنى عن البيان أن الأيديولوجية تعتبر من أهم وسائل الحركة الاجتماعية فى نشر ثقافتها الخاصة ، ومن ثم فى إجراء عمليات التغيير فى اتجاهات الرأى العام . إذ باتجاه الأيديولوجية إلى نقد واتهام البناء الاجتماعى الموجود ، تعمل على خلخلة قبضة العادات والتقاليد والقيم وسائر أساليب التفكير والعمل عند أعضاء الحركة خاصة ، وعند كل أعضاء المجتمع عامة . إذ أن الهجوم الذى تشنه على تلك النظم يعمل على إزالة قدسيتها ويظهر أنها قابلة للانثلام ، وأن ما كان يعتقد الناس أنه ثابت غير قابل للنقد ، أصبح فساده واضحاً ، وبهذا تعمل الأيديولوجية على تركيز الإحساس لدى أعضائها خاصة وأعضاء المجتمع عامة ، بفساد هذه المعايير وعدم توافقها مع طبيعة الظروف الاجتماعية التى تعمل فيها ، وأن استمرارها من شأنه تراكم الأخطاء والمظالم الاجتماعية .

---

(١) Heber[illegible], op. cit; P: 23 — 24

(٢) B[illegible]amer. op. cit: op: 210

ولا تتوقف الأيديولوجية عند حد مهاجمة النظم القائمة ، ولكن تقدم تفسيرات وتبريرات لهجومها هذا ، وتعمل هذه التبريرات على تهيئة المناخ الاجتماعى وإعداده لأهداف الحركة التى تعلنها أيديولوجيتها ، وأكثر من ذلك (يهتم أعضاء الحركة الاجتماعية بتقديم تصور مقبول اجتماعياً . فطالما أن الحركة الاجتماعية تنمو فى داخل محتوى مجتمع تعمل على تغييره ، وطالما أن أعضاء الحركة هم نتاج هذا المجتمع ، فلا بد للحركة أن توفق بين قيمها وبين قيم المجتمع الكبير ، مهما كانت تبدو ثوريتها . ومن ثم تتجه الحركة لتنمية قيم جذابة واضحة تقدم لكل من أعضائها وغير أعضائها، والتى تغلف الحركة بوشاح من المثالية والغيرية)[١]. و (تعقل الأيديولوجية اختيارات القيم ، أى إنها تعطى أسباباً عن لماذا أحد الاختيارات يفضل عن الآخر ، وعن لماذا هذا أصلح وأوفق)[٢] . إذ من الواضح أن الأهداف التى تعلنها الحركة وتبريراتها ، هى معرضة للنقد من الجماعات الخارجية، التى ليست لديها مصالح فى إحداث التغير. ومن ثم من المهم أن تتضمن أيديولوجية الحركة مناقشات وتبريرات لهذا الهجوم تسلح بها أعضائها ضد هذا النقد من ناحية ، ومن ناحية أخرى تفتح أمام أعضائها فرصة نقد النظم الموجودة وفحص مدى صلاحيتها ، فإذا أصبح لدى أعضاء الحركة وغيرهم القدرة على مناقشة نظمهم، فإنهم يكونون قد خطوا خطوات ثابتة نحو قبول بل إجراء تغيرات هامة فى مجرى حياتهم الاجتماعية . (فإن معظم النقط المؤثرة فى التاريخ تأتى عندما تصبح البشرية لديها القدرة على اختبار نظمها الاجتماعية بطريقة مقصودة ، وتعمل على تكييفها لمقتضيات الحاجات الموجودة)[٣].

إن الأيديولوجية بذلك لاتهدم نسقاً من المعتقدات والنظم فقط ، بل

---

(١) Killian. oq cit. P 435

(٢) Parsons. cit. P. 351

(٣) Barnes: op cit: P: 38

تضع بين أيدى أعضائها نسقاً آخر من المعتقدات يلتزمون به ويرون فيه ، ليس فقط إزالة الغمة والظلم الاجتماعى الجاثم على صدورهم ، بل تحقيق آمالهم وتطلعاتهم ، ومن ثم يلتزمون به، (ففى حالة الأيديولوجية ، لا بد وأن يكون هناك التزام بقبول عقائدها كأساس للعمل . ولا بد وأن تكون متضمنة لفكرة أن رفاهية المجتمع معلق على إنجاز نسق المعتقدات وليس فقط الحصول على هدف خاص)[١]. ويرى بارسونز أن هذا الالتزام يأتى من إحساس أعضاء المجتمع أن هذا النسق من المعتقدات لا يؤدى فقط إلى رفاهية المجتمع بل إلى تكامله أيضاً . لهذا التمسك بالأيديولوجية يكمن فى إحساس أعضاء الحركة باتجاهها نحو تكامل المجتمع . (ولا نعنى بذلك أن الفاعل الذى قبل ورضى بنسق الإعتقاد يحتاج أن يكون لديه نظرية سفسطائية عما يؤدى لتكامل التجمع ، ولكن فقط أن يشعر أن رفاهية الجماعة متوقفة على أن يظل نسق المعتقدات وإنجازاته فى العمل . ومن ثم يمكن رؤية أن نسق الاعتقاد المتمسك به ، لابد فى الحقيقة أن يكون حائزاً على أهمية تكاملية للتجمع)[٢] .

الأيديولوجية إذن هى مركب عقلى معقد ، يتركب جزئياً من أهداف عقلية وجزئياً من العواطف والأحلام والتطلعات . (هذه الأيديولوجية غالبا ما تكون ذات مجريين . فى المكان الأول ، كثير منها يكون بارع وعلمى . هذا الشكل الذى فيه نماها مفكرو الحركة ، ويحتمل أن تتركب من مؤلفات محكمة ذات صفة تجريدية وعالية المنطق . إنها عادة تنمو فى استجابة لنقد المفكرين الخارجيين ، وتبحث عن كسب لمعتقداتها وأفكارها ومركز دفاعى ومحترم فى هذا العالم ذى القيم العالية الذكاء والتعليم . والأيديولوجية

---

(١) Parsons; op: citl P. 350

(٢) Ibid. P: 350

صفة أخرى ، على أى حال ، ميزة محببة . فى هذا الزى ، تنشد جذب غير المتعلمين والجماهير . فى صفتها المحببة ، تأخذ الأيديولوجية شكل الرموز العاطفية، وكلمات ساحرة والشعارات والمقاطع السهلة والفنية والجدل الشعبى، إنها تتعامل أيضاً مع معتقدات وأفكار الحركة)[1] (إنه معروف عامة أن فرص أن تصبح فكرة جزء من عقيدة حركة جماهيرية لاتعتمد كثيراً على قيمتها الجوهرية كاعتمادها على جاذبيتها وأهميتها لمصالح ومشاعر وتبرم طبقة اجتماعية معينة وجماعات أخرى . تعتمد قوة الجاذبية إلى حد كبير على تجمع عدة عوامل تختلف كثيراً فى مجرى الزمن ومن مكان إلى مكان)[2] .

وإن كان هيرل يرى أن قوة الجاذبية تعتمد على تجمع عدة عوامل تختلف باختلاف الزمان والمكان، إلاأننى أرى أن أهم عامل فى جاذبية الأيديولوجية ويرتكز على أساس قوى ومحرك عظيم ، هو أن الأيديولوجية بما تعلنه من أهداف للحركة تحقق آمال وتطلعات الفئات المحرومة والمظلومة اجتماعياً ، أى أنها بما تهدف إليه من تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية كبرى ، سوف يؤدى بالضرورة إلى إعادة توزيع القوة فى كل من النظامين الاقتصادى والسياسى ، ويتبع ذلك بالضرورة أيضاً تغيرات فى علاقة مراكز القوى لفئات المجتمع . ومن ثم فإن أيديولوجية الحركة تعمل على تغيير تصورات وأفكار جزء من أعضاء المجتمع ، وتشكل منهم جماعة ، وتعبر عن موقف هذه الجماعة الاجتماعى ونظرتها للظروف الاقتصادية والسياسية من خلال هذا الموقف،وفكرتها عن دورها فى الحياة الاجتماعية ومركزها فى البناء الإجتماعى.

وهكذا يصبح لدى أعضاء الحركة مجموعة من الأنماط الأولية التى تحدد ردود أفعالهم نحو الأشخاص أو الجماعات الأخرى . ومن ناحية أخرى

---

(١) Blumer: op cit, P 210

(٢) Heberl : op .cit P. 14

تعمل هذه الأنماط الأولية على الترابط الفكرى والوحدة بين لجماعة الداخلية أى أعضاء الحركة[1] . (ففى الجماعات غير الملتحمة معاً أولياً بمثل الروابط العضوية لحياة المجتمع المحلى ، ولكن فقط تشغل مراكز متشابهة فى النسق السيسيو اقتصادى ، من وجهة النظر الاجتماعية ، تصبح الحاجة ماسة لنظرية لتكون التعبير عن مجتمع طبقى يتماسك فيه الأشخاص ليس بالتقارب المحلى ولكن بالظروف المتشابهة للحياة فى دائرة اجتماعية متسعة . إذ أن الروابط الشعورية تكون ذا تأثير فقط فى داخل منطقة مكانية محدودة ، بينما مبدأ نظرى (التصور الكلى Weltanschafueng) يكون له قوة موحدة على مسافات بعيدة)[2] .

وهكذا تعمل الأيديولوجية على تكوين جماعة داخلية ذات نمط فكرى موحد ، ويعارض ويحارب النمط الفكرى للجماعة الخارجية . ويصبح هذا النموذج من التفكير الأيديولوجى مشبعاً عاطفياً وإن كان يلائم أفراد الحركات الاجتماعية إلا أنه يميز تفكير الأشخاص فى كل المستويات الاجتماعية . والعواطف التى تولدها حركة اجتماعية نشطة ، سواء سياسية أو اقتصادية أو دينية ، تميل إلى تشجيع مثل هذا التفكير ، إذ يكون هؤلاء الأشخاص متضمنون فى موقف صراعى حيث يمكن بسهولة تصنيف الجماعة الخارجية فى عبارات بسيطه وعواطف النمط الأولى . الجماعة الداخلية محبوبة وتكره الجماعة الخارجية . (فعندما يتحد فرد من جماعة معينة ، فإن النمط الأولى يفعل الباقى ويوفر متاعب التفكير كثيراً . ليس للنمط الأولى ثبات علمى ، إن أهميته تقع فيما يقوم به من وظائف للأشخاص الذين

---

(١) لمعرفة معنى الجماعة الداخلية والجماعة الخارجية والعلاقات بينهما يمكن الرجوع إلى كتاب « البناء الاجتماعى » للدكتور محمد فؤاد حجازى — مكتبة وهبة .

(٢) Mannheim : op; cit: P. 116—117

يستعملونه . فإذا عملت أعداد كبيرة من الناس كما لو أن النمط الأولى صادق، فإنه إذاً صادق عندهم)[١] .

فأيديولوجية الحركة تقف من الأيديولوجية القائمة فى المجتمع فى علاقتين مزدوجتين ، الأولى كالأسلحة اللامادية للجماعة الداخلية فى صراعها مع الجماعات الخارجية . فمثلا نلاحظ أن الاشتراكية لكونها الأيديولوجية الرئيسية لحركة طبقة العمال فهى المعارض والخصم للأيديولوجية الرأسمالية.

كما أن العلاقة لا تتوقف عند هذا الحد من الصراع ، ولكن هناك نوع ثان من العلاقة ، هى العلاقة بين الأفكار فى مجال المجهودات العقلية ، فالنظريات الاجتماعية التى تشرح التمايز الطبقى الاجتماعى فى مصطلحات من الاختيار الاجتماعى استخدمتها الطبقات الحاكمة كأيديولوجية لها ، ومن ناحية أخرى ، فكرة أن الكائنات البشرية يمكن أن تتحسن أخلاقياً ومعنوياً عن طريق تحسين البيئة الاجتماعية ، أصبحت عنصراً يوتوبياً فى حركات الوقت الحاضر . كما أننا لو تتبعنا تاريخ الأفكار لوجدنا أنه فى أغلب الأحوال ، مجموعة من الأفكار تهاجمها مجموعة أخرى ، التى تنبعث لتوقظ مناقشات جديدة عن نظرية ثالثة تحاول أن توائم بين الظروف الاجتماعية المستحدثة والأفكار السابقة .

وهكذا كل نظرية اجتماعية هى متأثرة بسابقاتها . فالاشتراكية ولو أنها جوهرياً عقيدة اجتماعية للطبقات العاملة ، قد احتوت عناصر كثيرة من فلسفة نزعة الحرية ، التى هى عقيدة خصيمتها وعدوتها الرأسمالية .

وكل من العلاقتين يوضحان أن الأيديولوجية تحددها إلى حد بعيد مصالح الجماعة الحاملة لها والمتمسكة بأفكارها وقيمتها ، وذلك ما يجعلها تزدرى

---

(١) Merrill: op cit: P. 495

أيديولوجية خصومها ، وتعتبرها مجرد أكاذيب (هذا يعنى أن الآراء والمواقف الثابتة وأنساق الأفكار لا تؤخذ على قيمتها الظاهرة ، ولكن تفسر فى ضوء موقف الحياة للفرد الذى يعبر عنها . إنها تدل فضلا عن ذلك أن موقف الحياة للفاعل يؤثر فى آرائه وإدراكاته وتفسيراته)[١] . أى أن المنتجات العقلية ترى فى مصطلحات من مكانة الفرد ، كما ترى فى مصطلحات من محتوى أفكاره ، فأعضاء المجتمع الذين لديهم آراء عن الاقتصاد والسياسة ومختلف العلاقات كما هى مرتبة فى إطار النظم يتأثرون بمكانتهم وأدوارهم ، ومن ثم فهذا الأساس اللاشعورى له أهمية كبرى فى الحكم على منتجات الأفكار .

وإن كان دوركيم قد رد المقولات[٢] إلى بنية العقل الجمعى ، فإن مانهيم ذهب إلى أن هذا خرافة ميتا فيزيقية . (فليس هناك تلك الذاتية الميتافيزيقية كعقل للجماعة Groupmind الذى يفكر فوق وأعلى من رؤوس الأفراد ، أو الذى يكرر الأفراد أفكاره فقط . ومع ذلك من الخطأ أن نستنتج من هذا أن كل الأفكار والمشاعر التى تحرك فرداً لها أصولها فيه فقط . وأنه بالمثل يمكن شرحها فقط على أسس خبرة حياته . تماماً مثل خطأ محاولة اشتقاق لغة من ملاحظة فرد واحد فقط ، الذى يتكلم لغة ليست من عنده ، ولكن بالأحرى يتحدث بها معاصروه وأسلافه الذين أعدوا الطريق له ، وأيضا إنه من الخطأ تماماً تفسير مظهر بالرجوع فقط إلى جذوره فى عقل الفرد . بمفهوم محدد تماماً هل الفرد المفرد يخلق من عنده نموذج الحديث والتفكير الذى ننسبه إليه ؟ إنه يتكلم لغة جماعته ، وإنه يفكر بالطريقة التى تفكر بها جماعته . إنه يجد تحت تصرفه فقط كلمات معينة ومعانيها ، ولا تحدد فقط

---

(١) Nannhiem : op cit., P. 50

(٢) المقولة هى فكرة عند الجماعة تعتبر فى حكم المسلمات .

طرق الدراسة للعالم المحيط به ، ولـكن أيضاً إنها تريه فى نفس الوقت من أي راوية وفى أى محتوى من مناشط الأشياء ، أدرك ما حوله حتى الآن ، وممكن منال للجماعة أو الفرد)[1] .

وهذا ما حدى بكارل مانهيم إلى اعتبار أن المقولات أو التصورات الجمعية لا تصدر إلا من ظروف التجربة التى يعانيها الإنسان فى حياته الاجتماعية ، ولذلك تختلف المقولات بتغير المواقف والظروف الاجتماعية . إذ يقول (إن النسق من الدلالات يـكون ممكن وثابت فقط فى نمط معين من الوجود التاريخى ، ويجهز له تعبيرات ملائمة لفترة . وعندما يتغير الموقف الاجتماعى ، فإن نسق السنن الذى سبق وأعطاه الموقف دلالته يتوقف عن أن يـكون فى انسجام معه)[2] . إذ أن الأفـكار لا تتولد إلا عن طبيعة روح العصر ، تلك الروح التى تتمخص عن سائر العمليات التاريخية والثقافية القائمة فى البناء الاجتماعى . ومن ثم تصبح المقولات صوراً اجتماعية صادرة عن تلك الأوضاع والمواقف التاريخية المشخصة ، وهى صور مجردة عن مادتها التاريخية ومحتوياتها الاجتماعية . (فعندما ننسب إلى حقبة تاريخية عالماً عقليا ولأنفسنا آخر ، أو إذا طبقة اجتماعية محددة تاريخيا تفـكر فى مقولات تختلف عما عندنا ، نحن نشير ليس إلى الحالات المنعزلة من محتويات الفـكر ، ولـكن إلى أنساق الفـكر المتفرقة أساسياً وإلى نماذج التجربة والتفسير المتسعة الاختلاف . فالمقولات الاقتصادية هى فقط التعبير النظرى ، والتجريدات للعلاقات الاجتماعية للإنتاج)[3] .

كما يؤمن مانهيم أيضاً بدينامیـكية العمليات التاريخية ، لأنها تؤدى دوراً أساسياً فى سسيولوجية الفـكر والمعرفة (فعلم اجتماع المعرفة يبحث عن

---

(١) Mannheim : op. cit : P. 2

(٢) Ibit: P. 76

(٣) Ibid P: 50

إدراك الفكر فى وضع معين لموقف اجتماعى تاريخى الذى تنبعث منه مختلف الأفكار تدريجياً . وهكذا إنه ليس الرجال عامة هم الذين يفكرون ، أو حتى الأفراد المنفصلين الذين يفعلون الفكر ، ولكن الرجال فى جماعات معينة هم الذين نموا أسلوباً معيناً من التفكير فى سلسلة لا نهائية من الاستجابات لمواقف نمطية معينة تميز موقفهم العام)[١] .

ومن ثم فقد قاد هذا مانهيم إلى اعتبار أن الأيديولوجية أيضاً ديناميكية. (فالخطوة الأخيرة والأكثر أهمية فى خلق المفهوم الكلى الأيديولوجى أيضاً نشأت عن العملية التاريخية . عندما أخذت كلمة طبقة مكان كلمة الشعب أو الأمة ، على أنها حاملة الوعى المولد تاريخياً ، أعنى أن بناء المجتمع وأشكاله العقلية المتطابقة معه تغيرت مع العلاقات بين الطبقات الاجتماعية تماماً كما كان فى الأزمنة السابقة ، الفروق التاريخية وروح الشعب Folk spirit أخذت مكان الوعى على ما هو عليه ، كذلك الآن مفهوم الطرائق الشعبية Volksgeist الذى مازال أيضاً شاملا ، قد حل محله مفهوم الوعى الطبقى أو أكثر دقة أيديولوجية الطبقة Class Ideology .وهكذا اتخذ نمو هذه الأفكار طريقين من ناحية هناك عملية تركيبية وتكاملية ، أتى خلالها مفهوم الوعى ليجهز وحدة مركزية فى عالم لامتناهى التغير . ومن ناحية أخرى هناك محاولة مستمرة لجعل المفهوم الموحد أكثر مرونة ، إذ كان جامداً جداً وصيغ صياغة محددة فى أثناء العملية التركيبية . نتيجة هذا الميل المزدوج فإنه بدلا من وحدة وظيفية لوعى على ما هو عليه لا زمانى ولا يتغير ، حصلنا على مفهوم يتغير طبقاً للفترات التاريخية والأمم والطبقات الاجتماعية)[٢] .

فتلك العمليات التاريخية عند مانهيم تضفى بفضل ديناميكيتها على أحداث

---

(١) Ibid: P. 3

(٢) Ibid; p. 606 — 671

التاريخ ووقائعه معقولية ومعنى ، وتصبح العملية الاجتماعية بالضرورة عملية معقولة ، لأنها لا يمكن أن تفسر إلا فى ضوء الاتجاهات والتيارات التاريخية السائدة التى تعطيها معناها . وهذا ما دعى مانهيم إلى الإيمان بأهمية العملية التاريخية ومعقوليتها ، حيث يصبح التاريخ والمواقف الاجتماعية التى تمر بها الحياة ، هما اللذان يرسمان مسار الأيديولوجية والمعرفة إذ أن (تعدد أساليب التفكير لا يمكن أن يصبح مشكلة فى الفترات حيث يوجد الاستقرار الاجتماعى ويكفل الوحدة الداخلية للنظرة للعالم . طالما نفس المعانى للكلمات ونفس أساليب استنتاج الأفكار ، تكون مقررة فى الذهن منذ الطفولة فى كل عضو فى الجماعة ، فإن تشتت عمليات التفكير لا يمكن أن توجد فى هذا المجتمع . وحتى تعديلات تدريجياً فى أساليب التفكير لا يحس به أعضاء جماعة يعيشون فى موقف مستقر ، طالما الرتم فى استخدام أساليب التفكير للمشاكل الجديدة يكون بطيئاً جداً إلى حد أنها تمتد على مدى أجيال عديدة . فى مثل هذه الحالة ، الفرد ونفس الجيل فى مدى اتساع حياتهم يمكن بالكاد أن يتنبهوا أن تغيراً وقع . ولكن بالإضافة إلى الديناميكية العامة للعملية التاريخياً ، عوامل من نوع آخر تماماً يجب أن تدخل قبل أن تصبح أساليب التفكير كثيرة ومتعددة وملحوظة ، وتنبعث كمواضيع للتأمل . إنها بالدرجة الأولى كثافة الحراك الاجتماعى التى تحطم وهم ثبات الأشياء السابق والسائد فى مجتمع ساكن وإن كل الأشياء يمكن أن تتغير)[١] .

وهذا ماجعل مانهيم يهتم بالعمليات الاجتماعية كمنبع أساسى لعملية المعرفة بما تكشفه من تعدد لأساليب التفكير ، فمثلا حركة سريعة بين الطبقات الاجتماعية بمعنى الصعود والهبوط الاجتماعى تؤدى بالفرد إلى زوال اعتقاده فى

---

(١) Ibid, P. 6

عمومية وأزالية وثبات وصحة أشكال تفكيره ومن ثم تختلف نظرته التقليدية نحو العالم . ولهذا أكد مانهيم على أن الوجود الاجتماعى هو المحك والمعيار الوحيد للفكر ، حيث إن الأصل الاجتماعي والتاريخى للفكرة هو الذى يحدد بالضرورة صورة تلك الفكرة ومحتواها ، وذلك بالرجوع إلى ظروفها الاجتماعية وطبقاً للمواقف التاريخية (فنحن ندرك بوضوح أن الأمور البشرية لا يمكن فهمها بعزل عناصرها . فكل واقعة وحادثة فى أى فترة تاريخية يمكن شرحها فقط فى مصطلحات من المعانى ، وأن المعانى بدورها دائماً تشير إلى معانى أخرى ، ولهذا فمفهوم الوحدة والاعتماد المتبادل للدلالات فى فترة يوضح دائماً تفسير لهذه الفترة . هذا النسق المتبادل الاعتماد من المعانى يتغير فى كل من أجزائه وكليته من فترة تاريخية لأخرى . وهكذا إعادة التفسير لهذا التغير المستمر التماسك فى المعانى يصبح الغرض الرئيسى لعلم التاريخ الحديث)[١].

ولما كان فكر كل جماعة أو أيديولوجيتها هو نتيجة الظروف الاجتماعية المحيطة بها ، ومن ثم فإن كل جماعة عند ممارستها الحياة السياسية فإنها تحيز كل العناصر فى الموقف الاجتماعى الموجود الذى قد يؤثر على الفكر ، إذ ليس هناك ما يمنع الخصم من أن يستعمل أسلحة أيديولوجية إذ أن (فكر كل الفرق فى كل الفترات له صفة أيديولوجية ، إنه من النادر أن يكون هناك موقفاً عقلياً واحداً)[٢]. وهكذا تصبح الحقيقة ضائعة بين الأيديولوجيتين المتصارعتين ، إذ أنه من الواضح أن الجماعات الاجتماعية المتصارعة من أجل الاعتراف بها والقوة تميل إلى التعبير عن أفكارهم الاجتماعية فى أشكال محببة ، ويصورون نظاماً اجتماعياً جديداً ، ويحاولون فى هذه الصياغة أن تكون فى ثوب عقلى رشيد ، ومن ناحية أخرى تلك الجماعات التى تحاول الدفاع

(١) Ibid, p. 61

(٢) Ibid,, P, 68

عن مراكز القوة والمكانة تعبر عن أيديولوجيتها فى شكل مركب معقد من المبادىء التى تبدو غير متماسكة منطقياً ، ولكن يثبتوا ويبرهنوا أن كل منها متعلق بالآخر خلال وظائفهم العامة للدفاع عن مصالح الجماعة . ومن ثم فهى الإرادة فى الحياة أكثر منها مجرد الحقائق التاريخية الاجتماعية ، والرغبة فى أهداف واضحة خاصة .

وفى الحقيقة أن هذه الفكرة لم تغب عن مانهيم ، إذ أنه عندما اتجه إلى طريقة البحث عن الحقيقة ، اعترف بأنه من العسير البحث عن الحقيقة بين هذه الأيديولوجيات المتصارعة ، وخاصة أن كل منها يثبت بأدلة وبراهين على صدق دعواه ، ولكنه يرى أن العالم فى فترة التغير الحالية حيث كل القيم ووجهات النظر يمكن فحص مدى ملاءمتها للحقيقة الأصيلة ، هى فرصة أحسن للاقتراب من الحقيقة . إذ يقول (إنه الآن واضح جداً أنه فقط فى عالم عقلى سريع وعميق التغير ، الأفكار والقيم التى كان ينظر إليها من قبل على أنها ثابتة وجامدة ، قد أصبحت خاضعة الآن للنقد الكامل . فلم يكن الناس فى أى موقف آخر من التنبه "الكافى لاكتشاف العناصر الأيديولوجية فى كل أنواع التفكير ... اليوم هناك عديد من وجهات النظر ذات القيمة والمكانة المتساوية ، كل منها تظهر نسبية الأخرى ، لتسمح لنا بأخذ أى موقف منها ، أو أن نعتبرها حصينه ومطلقة)[1].

ولكن هيبرل Heberl يرفض فكرة مانهيم عن البحث فى العلاقة بين الأيديولوجية المعلنة والنشاط العملى لرجال السياسة ، إذ يعتبر أنها ليست حالات من الصدق الاقتصادى أو السياسى . فعنده (فى دراسة الأفكار فى الحركات الاجتماعية سوف تتناولهم كصيحات عن أهداف ، وتعبيرات عن رغبات ، أكثر من حالات من الصدق الاقتصادى أو السياسى . فى كلمات

(١) Ibid', P, 75

أخرى سوف ننظر إليهم كأيديولوجيات ، التي لها وظائف محددة في داخل التجمعات الاجتماعية)[١]. ومن ثم فهو يرفض الدراسة التطورية للأفكار أي الدراسة التاريخية التي تتتبع فكرة معينة حسب ظهورها تاريخياً، واعتبر هذا الأسلوب لا يعدو أن يكون أسلوباً لدراسة أنساق الفلسفة ، وأن تحليلها نقدياً بتطبيق مستويات من المنطق ومن الثبات التجريبي سوف يؤدى إلى أخطاء كبيرة إذ أنها تعلق نفسها فقط بوجه واحد من الحركات . فيعتبر أن الدراسة التقليدية للاشتراكية سواء التاريخية أو ذات التقديم المرتب للأنواع المختلفة للنظريات الاشتراكية هي دراسة لهذه النظريات ، وليست دراسة للحركات الاشتراكية في مختلف البلاد . ومن ثم فهي دراسة تعتمد على مستويات من المنطق والثبات التجريبي .

ولكن هيبرل يرى أنه (لم نعد نحكم على الآثار الاجتماعية للافكار بواسطة مستويات التركيب المنطقي أو "صدق التجريبي . لقد تعلمنا خلال تجارب أحسن ، أن الأفكار غير المعقولة والمتناقضة علمياً يمكن أن تصبح أدوات ذات تأثير كبير في إيقاظ الناس للعمل وفي بناء مشاعر التماسك والولاء)[٢]. ومن ثم فهو يرى أن الأهمية الكبرى في الدراسة الاجتماعية للأيديولوجية (تتركز حول دراسة أساليب قبول الجماهير للافكار ، وإلى أي حد تصبح قيماً جوهرية constitutivee values في الحركات الاجتماعية. تميل الحركات الاجتماعية الأكثر أهمية إلى استيعاب كمية كبيرة من التفكير الاجتماعي لعصرهم ، ولهذا أيديولوجياتهم تميل لأن تصبح تجمعات معقدة من الأفكار)[٣] . ويقصد هيبرل بالأفكار التي تصبح قيماً جوهرية هي تلك الأفكار ذات القيمة الحيوية وتشكل الأساس الروحي والعقلي لتماسك

---

(١) Heblerl : op. cit, P 12

(٢) Ibid, P. 13

(٣) Ibid, p. 13

الجماعة والتى تحافظ عليها الحركة أثناء مسيرتها وتصبح هذه الأفكار نظمها الاجتماعية عند نجاحها ، فهى تتضمن إلى جانب الهدف النهائى للحركة ، أساليب ووسائل الحركة للحصول على ذلك الهدف ، وكذلك التبريرات للحركة ، أو بمعنى آخر الفلسفة الاجتماعية للحركة أى أيديولوجيتها، ويسميها هيبرل بالأفكار الجوهرية (تلك الأفكار التى تعتبر أكثر جوهرياً للحركة. فهى تكون أسس تماسكها)[١] .

وينعى هيبرل على مانهيم اعتقاده أنه فى مجال الأفكار السياسية والاجتماعية أن لا تأخذ الأفكار المعبرة دائماً على أساس قيمها الظاهرة ، وأن النظريات الاجتماعية والمذاهب الاجتماعية على الأرجح يكيفها موقع المؤلف فى الترتيب الطبقى الاجتماعى فى مجتمعه وأيضاً الموقف التاريخى الذى فيه فهمت وأدركت الأفكار . ويدلل هيبرل على ذلك بعارة لإدوارد إسبرنجا Edwarp Spranga (أن نظريات اجتماعية معينة قابلة للتبرير وقابلة للفهم ليس بسبب وضعها الصادق الحقائق الموضوعية وتوضيحها فى علاقات منطقية ، ولكن لأنها تخلق إرادة أعلى للحياة والنصر)[٢] ومعنى ذلك أنه إذا كانت أيديولوجية حركة اجتماعية لاتتفق مع العلم أو المنطق فإن البحث يتجه بالضرورة إلى البحث عن أساسها فى مصالح الجماعة القائمة بالحركة .

بل ويذهب هيبرل أبعد من ذلك فى معارضته لمانهيم ، فهو يرى أن الأهداف المعلنة التى تتضمنها أيديولوجية الحركة ليست دائماً أهداف الحركة ، ففى بعض الأحيان تصاغ الأهداف بطريقة فجة لجذب أكبر عدد ممن لايستطيعون إستيعاب صيغة محددة (ففى قراءة ماركس وانجلز نحن نبحث عبثاً عن وصف تفصيلى للنظام الاجتماعى الشيوعى فى المستقبل ، كما نجد هذا

---

(١) Ipid. P. 24

(٢) Cited Ibib p 27

فى أعمال الاشتراكيين الحاليين . هذا الغموض فى الصورة الماركسية عن المستقبل ربما يكون أحد العناصر التى تشرح التأثير الكبير للماركسية ، إنها خبرة عامة أن البرامج الغامضة غير الصريحة ممكن أن تكون أكثر عوناً من الخطط المحددة والمفصلة جداً عن إعادة التنظيم الاجتماعى)[١].

ومن ثم يمكن اعتبار (أنه فى بعض الأحيان تكون أيديولوجية حركة غير واضحة تماماً للاعضاء أنفسهم ، قد يكونون مازالوا يبحثون عن صياغة لمثلهم ولمدد نظرى لأفعالهم ومقاصدهم . . . وفى بعض الحركات ، الحقيقية والأهداف النهائيه تخفى وتحفظ كسر فى داخل دائرة صغيرة من الأوائل)[٢]. ومن ثم فدراسة الحركات الاجتماعية عند هيبرل ، ليس عن طريق أيديولوجيتها ككل ولكن عن طريق الأفكار الجوهرية المرتبة فى تلك الأيديولوجية ، وليس عن طريق صدقها التاريخى والسياسى بتطبيق مستويات من المنطق أو الثبات التجريبى كما ذهب إلى ذلك مانهيم ، ولكن عن طريق البحث عن أساسها فى مصالح الجماعة القائمة بالحركة .

ولقد أدلى الأنثروبولوجيون بدلوهم فى دراسة الأيديولوجيات عن طريق دراسة أيديولوجيات المجتمعات البدائية. ولقد ساهمت هذه الدراسات مساهمة إيجابية فى توضيح تلك النقط التى اختلف حولها مانهيم وهيبرل .

فالعلامة نادل Nadel يعرف الأيديولوجية أولا على أنها الأفكار والقيم السائدة أو الصفات السائدة Ethos فى المجتمع فيقول إنه : (عندما نتكلم عن الأيديولوجية لمجتمع نحن نعنى ذلك تماماً ، أى الأفكار والقيم ، الأكثر أو الأقل انتشاراً والمنسوجة منطقياً ، والتى توضح وتدعم مبادىء العمل

---

(١) Ibid P: 72

(٢) Ibid P. 26

المتضمنة فى المتطلبات العقلية)[١] . هو هنا يكاد يتفق مع مانهيم فى مفهومه عن الأيديولوجية ، إلا أنه لا يتوقف عند هذا المفهوم ، إذ اعتبره لا يتضمن كل أنواع الأيديولوجيات. (فهناك أيديولوجيات ليست متضمنة فى هذا المعنى، أو على الأقل ، المجهودات العقلية النافذة التى نجدها محكمة الملاءمة جداً، ربما لا تكون واضحة وصريحة كتعبير عن مبادىء مطلوبة عقلياً للعمل)[٢] . وهو بهذا يتفق مع هيبرل . ويضرب نادل مثلا لذلك على اهتمامات معظم المجتمعات البدائية بماضى خرافى أو مغامرات منسوبة إلى الاسلاف أكثر من اهتمامهم بالمستقبل .

وذلك كله يوضح أن الأيديولوجية ، كما تتضمن عناصر عقلية فهى تتضمن بالمثل عناصر لا عقلية . ومن ثم فإن استخدامها لدراسة الحركات ، إن كان يتطلب دراستها عن طريق التحليل المنطقى كما ذهب إلى ذلك مانهيم ، فإنه بالضرورة يتطلب أيضاً دراستها عن طريق ارتباطها بمصالح الجماعة المتمسكة بها ووظيفتها لهم . ومن ثم فحيث نجد نفس الأفكار أو نفس الأيديولوجية تنتشر خلال جماعة ما أو مجتمع ما ، يمكننا أن ندرك أنها تحقق مصالحهم ، ومع أن وسيلة الانتشار وأسبابه أيضاً تمثل متغيراً مستقلا معبراً عن اتجاهات الناس نحو التركيبات المنطقية. كما أنه ليس بالضرورة اتفاق الأهمية الاجتماعية من التركيب المحكم للمواضيع العامة ، وحينما يكون الأمر كذلك ، نحن نفهم أن هذا يعنى ليس فقط أنه هنا المتطلبات العقلية مدعمة بكفاءة ، ولكن أيضاً التركيبات المنطقة مرغوباً فيها ومستحسنة .

---

(١) Nadel op. cit. P. 398

(٢) Ibid. p. 399

كما أن العناصر اللاعقلية فى الأيديولوجية تمثل أيضاً عنصراً هاماً ومحركا قوياً لأتباع الحركة ، بحيث لا يمكن لأى دارس أن يتغاضى عن هذه العناصر اللاعقلية (فلم نعد نحكم على الآثار الاجتماعية للأفكار بواسطة مستويات التركيب المنطقى أو الصدق التجريبى . لقد تعلمنا خلال تجارب أحسن ، أن الأفكار غير المعقولة والمنقوضة علمياً يمكن أن تصبح أدوات ذات تأثير كبير فى إيقاظ الناس للعمل)[١] . وعادة أهم هذه الأفكار اللاعقلية تكون متضمنة فى أسطورة الحركة التى تبشر بمجتمع الغد . وهذا مادعى كثير من علماء الاجتماع إلى اعتبار أن الأسطورة من أهم عناصر الأيديولوجية ، إذ ما هى إلا شرحاً عن كيفية وجود الأشياء وتفسيراً لأسبابها وكينونتها إلى جانب تطلعاً إلى مجتمع الجنة ، أى الأمل فى مستقبل أحسن . حتى أن مانهيم يذهب إلى أن (أسلوب الحياة الخالى من الأساطير الجمعية من النادر أن يطاق)[٢] .

وتتطلب الأسطورة الإيمان بمبادىء أساسية للمجتمع والحركة الاجتماعية، ولهذا فوظيفة الأسطورة هى تهيئة طاعة الفرد للمجتمع أو الحركة ، وتؤكد له أن هذه الطاعة مرغوب فيها ، بل وتجعل معتنقى الأسطورة يرغبون فى عمل ما عليهم أدائة وبسرور أيضاً . ومن ثم يسود الاستقرار المجتمع إذا كان هناك توافق بين الأسطورة والنظم الاجتماعية . (فإذا كان الناس يعتقدون فى الحق الإلهى للملوك فإنهم يكونون على استعداد لقبول البناء الاجتماعى المؤسس على ملكية مطلقة . وإذا كانوا يعتقدون فى نظام الإقطاع بعلاقاته الاجتماعية المتسلسلة فإنهم من السهل أن يكيفوا أنفسهم لمثل هذا الاسلوب من الحياة . فنادراً ما يفحص الناس الأسطورة ذلك هو الأسلوب الذى

---

(١) Heberl, op cit. P 13

(٢) Mannheim op cit P 31

كانت عليه دائماً ، وسوف تظل عليه دائماً ، إذ تقوم الأسطورة على الاعتقاد)[1] .

ولهذا تقبل الأسطورة السائدة كحقيقة صادقة عند معظم أعضاء المجتمع ، ومن ثم تصبح الأساس الاجتماعى للعمل الاجتماعى . وليس معنى هذا أن تكون الأسطورة ذات صدق تجريبى ، ولكن المهم أنها تصور أملا جذابا يحمل الناس على العمل ، فمثلا أسطورة (من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته) إحدى أساطير الشيوعية لم تتحقق حتى الآن رغم مضى قرابة ستين سنة على قيام الثورة الاشتراكية الشيوعية فى روسيا ، ورغم ذلك مازالت تحمل الناس على العمل كأمل لغد مشرق ، فالاعتبار المهم هو الاعتقاد الذى تحظى به الأسطورة من حامليها . فإذا اضطرب هذا الاعتقاد اضطرب تبعاً له المجتمع ، ومعنى ذلك أن نظم المجتمع والأسطورة أصبحا غير متلائمين ، ذلك يكون نتيجة لتغيرات اجتماعية أدت إلى فقد الاعتقاد فى الاسطورة القديمة ، ونشأة أسطورة جديدة استحوذت على اعتقاد الجماهير ، وتبعاً لذلك تفقد النظم الاجتماعية المنسجمة مع الأسطورة القديمة كفاءتها فى العمل أى تصبح غير مشبعة. (فعندما يبتدىء الناس فقد الإيمان بالأسطورة، لا تستطيع كل السياسة فى العالم أن تمسك البناء الاجتماعى معا)[2] .

فالمجتمعات التى قامت فيها الحركات الاشتراكية، توقف أعضاء المجتمع فى تلك المجتمعات عن تأييد أسطورة الديمقراطية الرأسمالية وحلت محلها أسطورة الاشتراكية ، وتغير تبعا لذلك معظم أنماط النظم الاجتماعية السائد فى تلك المجتمعات . وما الثورات إلا حركات لإحلال أسطورة جديدة محل أسطورة قديمة .

---

(١) Merril, op. cit, p. 496

(٢) Ibid. p 496

٥ — التنظيم والبناء

وكما تنمى الحركة الاجتماعية أيديولوجيتها تدريجيا أثناء دورة حياتها ، فإنها بالمثل تنمى أيضاً تنظيماوبناءاً . فالحركة الاجتماعية (تنمى تنظيما وبناءاً يجعل منها بالضرورة مجتمعاً ... وفى داخلها ينمو تقسيماً للعمل وخاصة فى شكل بناء اجتماعى ، يشغل فيه الأفراد مراكز مكانية status Positions)[١]. ولا يكون هذا التنظيم وذلك البناء نامى التكوين منذ بداية الحركة ، ولكنهما ينموان أثناء مسيرتها ، إذ فى البداية تكون الحركة الاجتماعية واهية التنظيم وتتميز بسلوك دافق ومحرك ، فسلوكها وتفكيرها إلى حد كبير يكون تحت سيادة التبرم والإثارة الجمعية . وبنمو الحركة ، يميل ذلك السلوك المشتت إلى الانتظام والتماسك .

وغنى عن البيان أن أى نوع من السلوك الاجتماعى المتماسك الذى يشارك فيه عدد كبير من الأشخاص يتطلب بالضرورة درجة ما من التنظيم. وكلما كبر حجم جماعة الحركة زادت الحاجة إلى التنظيم الدقيق . (ففى مرحلة التشكيل تصبح الحركة أكثر وضوحاً فى التنظيم مع قواعد وسياسات وتكتيكات وترتيب ، وهنا القائد يشبه رجل الدولة . وفى المرحلة النظامية تكون الحركة قد تبلورت فى تنظيم ثابت مع شخصيات وبناء محدد ليعملوا على تنفيذ أغراض الحركة ، وهنا يشبه القائد مديراً)[٢] .

تلك الحاجة إلى التنظيم والبناء المتزايدة بزيادة حجم الحركة ذات أهمية بالغة للحركة . إذ يعنى كبر حجم الحركة كبر حجم المقاومة من النظم المستقرة فى المجتمع . إذ أن الحركة بزيادة حجمها يعنى هذا أنها تزيد من إجراء عمليات

---

(١) Blumer, op. cit, p. 202

(٢) Ibib, P. 203

التغير فى أسلوب التفكير والعمل لأعداد أكبر من الناس ، وكذلك عن تصوراتهم ومفاهيمهم عن علاقات الأدوار والمكانة ومدى تناسبهما ، ومن ثم تزداد مقاومة الجماعات المهددة مراكزها وأدوارها فى المجتمع . فإن لم تزداد تبعاً لذلك قدرة الحركة على التنظيم والبناء أى التماسك . فإنها لن تثبت أمام هذه المقاومة . ذلك أن زيادة التوترات الناجمة عن عمليات التغير التى تجريها الحركة بتزايد حجمها يؤدى إلى زيادة عمل ميكانزمات الدفاع فى النظم الاجتماعية القائمة فى المجتمع ، أو بمعنى آخر أن زيادة حجم الحركة يعنى زيادة انتشار أيديولوجيتها المغايرة لأيديولوجية المجتمع ، مما يؤدى بالضرورة إلى حالة من عدم التوازن والصراع بين الأيديولوجيتين ، وتنشأ التوترات بين الأيديولوجية المتزايدة الانتشار وبين النظم الاجتماعية المؤسسة فى المجتمع والمتوافقة مع الأيديولوجية الآفلة ، فتحاول النظم القديمة إجراء عملية إعادة التوازن وقد تكون بأساليب تتميز بالقهر أو الخداع ، ومن ثم لا يقوى على التغلب عليها إلا تنظيما وبناءاً يتزايد زيادة مطردة مع زيادة هذه المقاومة .

بل أكثر من ذلك أن نجاح الحركة يعتمد إلى حد كبير على قوة بنائها وتنظيمها من ناحية ، ومن ناحية أخرى ضعف بناء وتنظيم القوة المضادة أى القوة الضابطة فى المجتمع الذى تحاول الحركة تغييره فعند بارسونز (المجموعة الرابعة من الظروف تتعلق بالاستقرار لوجوه النسق الاجتماعى الذى تحاول الحركة التعدى عليه ، النقطة الهامة هنا تكون تنظيم نسق القوة مع إشارة خاصة للدولة . يشك الإنسان أن الأسباب الرئيسية لعدم نجاح ثورة اليسار بعد فى بلد واسع التصنيع ، يكمن فى هذه المجموعة من الظروف . . . مثلا فى روسيا قبل الثورة ، وفى الصين ، كان هناك جماعة حاكمة صغيرة جداً تقف متعالية ضد جماهير ضخمة من الفلاحين الساكنين سياسياً ، ساكنين بمعنى باستثناء حساسيتهم أنهم منجرفون فى حركة مضادة

ضد الحالة الحاضرة . فى دولة كهذه يكون بناء القوة غير مستقر ويمكن أن يقذفه تدبير سياسى ، وخاصة عندما يكون تحت وطأة التوترات ، كنتيجة الهزيمة فى حرب ومن ثم يهتز الولاء لكتل القوات المسلحة)[١] .

ويبدو أن بارسونز صادق فيما ذهب إليه ، فإن ظاهرة ضعف بناء وتنظيم القوة الحاكمة فى مصر خلال سنة ١٩٥١ ومطلع سنة ١٩٥٢ ، حيث توالت فى فترة لا تزيد عن ثلاثة أشهر ، ما يقرب من خمس حكومات حتى أن آخر وزارة قبل نجاح الحركة المصرية فى يولية سنة ١٩٥٢ ، لم تبق فى الحكم إلا أيام معدودة ومن ثم فإن عامل ضعف البناء والتنظيم للقوة الحاكمة من ناحية ، وقوة تنظيم وبناء الحركة داخل الجيش من ناحية أخرى كان له أثر حاسم فى نجاح الثورة المصرية .

والحركة الاجتماعية فى بدايتها لا يكون لها تنظيم رسمى ، وليس معنى هذا أنه ليس لها أى نوع من البناء ، ولكن فى الحقيقة يكون لها نوع من البناء ، بمعنى أنه يظهر فيها توزيعاً للوظائف تلقائى يصنعه اتفان مضمر بين أعضاء الجماعة ، ذلك يرجع إلى أن نشاط الحركة يقتضى بالضرورة بروز الأعضاء المفكرين ليقوموا بالأدوار الهامة فى نشاط الحركة ويتبعهم بقية الجماعة ، أى أن هناك أعضاء لهم تأثير ، ومن ثم يكون لسلوكهم وأفكارهم تأثير على الآخرين ، وهكذا يكون لجماعة الحركة بناء ، إذ ما البناء الاجتماعى للحركة إلا تخصص للأدوار والمراكز فى داخل الجماعة لمختلف أعضائها حتى ولو كان ذلك مجرد اتفان أملاه واقع العمل فى داخل الحركة ومتطلباتها ، فلا هو مرتب بواسطة المكانات أو قواعد رسمية للسلوك .

وإن كان هذا التنظيم اللارسمى هو من طبيعة التجمعات التى تنتظم فى

---

(١) Pa.sons, op. cit, P. 523

سلوك جمعي ، إلا أنه يؤدى دوراً هاما فى التمهيد لظهور التنظيم الرسمى للحركة ، إذ أن هذا التنظيم اللارسمى يعمل على إبراز العناصر القادرة على أداء الأدوار الرئيسية فى الحركة وصلاحيتهم ونوعياتهم ، ومن ثم فيسهل على الحركة توزيع المكانات والأدوار بين أعضائها . ومتى تم هذا التوزيع ، الذى يقتضيه بالضرورة كبر حجمها وشدة المقاومة لها . يكون تنظيم وبناء الحركة الرسمى قد ظهر إلى الوجود . وتعتمد طبيعة هذا التنظيم أى مدى دقته وإحكامه وفاعليته على مميزات أعضاء الحركة ، أى مستوياتهم الثقافية ، ومدى إيمانهم بالحركة وعقائدها ، ومدى قدرتهم على البذل للحركة ماتتطلبه من جهد وأعباء ، وعلى أخلاقياتهم لكسب الأنصار ، وولائهم للقادة .

وبتوزيع الأدوار وتقسيم السلطة فى داخل جماعة الحركة يكون قد تم تنظيم وبناء الحركة . (فالبناء بالإشارة إلى الحركات الاجتماعية ، يعنى فى المكان الأول الفروق فى الأدوار وتوزيع القوة والتأثير والسلطة فى داخل الحركة)[١] أى يتم البناء والتنظيم إذا أعطيت السلطة لأعضاء معينين من الحركة ، يكون لهم بمقتضاها الحق فى إعطاء أوامر إلى أعضاء الجماعة ، ولهم سلطة طلب أو تحريم أعمال معينة من الأعضاء الآخرين ، ويتوقعون الطاعة لطلباتهم . وهؤلاء الأعضاء المفوضين يعملون من داخل مجال سلطتهم ، لا كأشخاص منفردين ولكن كوكلاء عن الجماعة سواء فى داخل الجماعة أو فى علاقة الجماعة مع الخارجيين أو الجماعات المنظمة الأخرى . وتنظم هذه السلطات مجموعة مؤسسة من القواعد ترتب أعمال كل أعضاء الجماعة وخاصة المفوضين . هذه القواعد تحدد أساليب عمل قرارات الجماعة وإجراءات إنجازها . ومن أجل العمل على استمرار ودوام العمل ، كل جماعة منظمة تحتاج إلى تسجيلات لأعمالها ولأعمال أعضائها المفوضين officer

(١) Heberl, op cit, P.I6

وتزداد أهمية مثل هذه التسجيلات مع كبر حجم الجماعة وتنوع نشاطها وتعقد تنظيمها ، وتلك التسجيلات ذات أهمية كبرى للضبط على جماعة الحركة .

ولأيديولوجية الحركة من ناحيه ، ومن ناحية أخرى تنظيمها وبنائها ، علاقةشديدة بتكتيك واستراتيجية الحركة (سواءأ كانت الجماعات والمناشط المنظمه للحركة محددة أم لا ، وسواء أكانت السلطة فى داخل الحركة مركزة أم لا ، ويعتمد كل ذلك وسمات بنائية أخرى إلى حد كبير استراتيجية ثورية أو التطورية للحركة . ويحدد حجم وبناء وحداتها المنظمة إلى حد كبير الاعتبارات التكتيكية)[1].

---

(١) Ibid, P. 16

٦ - الاستراتيجية والتكتيك

يفرق بعض علماء الاجتماع بين الاستراتيجية والتكتيك ، والبعض الآخر يجمع بينهما . فهيبرل يفرق بين التكتيكات والاستراتيجية فى قوله (بما أن فى الميدان السياسى لا تستخدم قوات ولا معارك تحارب ، فإنه واضح أن اصطلاحى تكتيك والاستراتيجية يمكن أن يستعملا فقط بمعنى مجازى)[١] فيذهب العلامة فيليكس Felikes إلى التفرقة بين الاستراتيجية والتكتيك فى قوله (فتشير التكتيكات السياسية إلى استخدام القوات السياسية فى موقف تيار، وواقعى ، وتاريخى، ومتماسك للتعاون مع، أو الكفاح ضد ، قوات سياسية أخرى ، الاستراتيجية السياسية هى استخدام الحركات التكتيكية للوصول إلى الأهداف الأيديولوجية الكبرى)[٢] إلا أن بلومر يعتبر التكتيكات هى (كسب الأنصار والاحتفاظ بهم والوصول إلى الأهداف)[٣] أى أن بلومر يجمع بين مفهومى التكتيك والاستراتيجية فى مفهوم واحد .

وفى الحقيقة أنه من الصعب فى حالات كثيرة ، رسم خط دقيق للتمييز بين التكتيكات والاستراتيجية ، تماماً كما هو صعب التمييز فى حالات أخرى بين الأفكار الاستراتيجية والتكتيكية والأيديولوجية ، طالما أن الأيديولوجية بالضرورة تحتوى أفكاراً عن الأساليب والوسائل التى بها يمكن تحقيق الهدف النهائى للحركة . المهم أن هذه الاستراتيجية وتلك التكتيكات تعتمد إلى حد كبير على الموقف الاجتماعى الذى تنشىء فيه الحركة . ومن ثم فإنها تتميز بالمرونة والتغير طبقاً للمواقف المتجددة التى تمر بها الحركة أثناء نموها . إذ أنه يوجد علاقة وثيقة بين الاستراتيجية والتنظيم ، فأشكال معينة من العمل تتطلب أشكال معينة من التنظيم ، ومن ناحية أخرى اختيار أنماط العمل يحددها شكل التنظيم .

(١) Heberl, op. cit.: P. 360

(٢) Gross, Felikes: European Ideologis Philosophical Lib. Ine., N. Y. 1948; p. 5

(٣) Blumer: op. cit., p. 211

٧ – أنواع الحركات الاجتماعية

ولقد صنف علماء الاجتماع الحركات الاجتماعية إلى أنواع مختلفة من الحركات الاجتماعية فمنها حركات الإنعاش والحركات الدينية وحركات الموضة . وإن كنت أرى أن حركة الموضة لا يمكن أن ينطبق عليها ما سبق ذكره من مراحل النمو وكذلك ليس لها أيديولوجية أو بناء وتنظيم . فمن ثم فحركات الموضة التي ذكرها بعض علماء الاجتماع ما هي إلا اتجاهات وميول اجتماعية ، ومن ثم فليس لها من صفات الحركات الاجتماعية إلا كونها نوعاً من السلوك الجمعي ، وحتى هذا الأخير لا يوجد فيها إلا بشكل ضئيل .

ورغم أن بلومر Blumar يذكرها كنوع من الحركات الاجتماعية ، إلا أن وصفه لها يخرجها من الحركات الاجتماعية الحقيقية . فهو يقول : (كحركة ، تظهر الموضة تشابهاً قليلا لأى من الحركات التي ذكرناها ، فهي تحدث تلقائياً ، إنها تتضمن قليلا من أسلوب السلوك الجمعي . ولا تعتمد على عملية النقاش ونتائج الرأى العام ولا تعتمد على الميكانزمات التي تحدثنا عنها، فلا يجند الممارسون خلال الإثارة أو الهواية . ولا بين الممارسين روح جماعة أو حالة معنوية ولا تتطلب أيديولوجية لها . وفضلا عن ذلك ربما لا يكون لها قائد يغذى اتجاه وعى الحركة ، فإنها لا تتبنى أى مجموعة من التكتيكات ، ويشارك الناس فى حركة الموضة اختيارياً . وفى استجابة للهواية . ليست حركة الموضه فريدة فى تعبيراتها عن صفاتها فقط ، ولكن أيضاً تختلف عن الحركات الأخرى فى أنها لا تنمو إلى مجتمع . إنها لا تبنى تنظيما اجتماعياً . فليس لها شخصيات لهم وظائف ، فهي لاتنمى تقسيما للعمل ربما بين سيها . ولا تكون مجموعة من الرموز والأساطير والقيم الفلسفية

أو مجموعة من التجارب، وفى هذا المعنى إنها لاتشكل ثقافة ،ن أخيراً لاتنمى مجموعة من الولاء أو تشكل وعى النحن)[١].

ويبدو أن ما أوقع بلومر فى هذا الخطأ هو أنه كان يدرس الحركات الاجتماعية ضمن مقال له عن السلوك الجمعى ، ومن ثم فقد صنف الحركات الاجتماعية إلى حركات عامة، وحركات خاصة وحركات تعبيرية . وجعل حركة الموضة ضمن الحركات التعبيرية رغم أنه ليس لها أى ملامح من الحركات الاجتماعية الحقيقية إلا كونها نوعاً من أنواع السلوك الجمعى .

وبالمثل ذلك التقسيم للحركات الاجتماعية أوقع بلومر فى خطأ آخر إذ جعل الحركات الدينية نوعاً من الحركات التعبيرية ، رغم أن الحركة الدينية لها كل الصفات التى للحركات الاجتماعية الحقيقية التى سماها الخاصة ،وخاصة الثورة ، التى تعتبر أصدق وجه يعبر عن الحركات الاجتماعية ، فهو يعرف الحركات المعبرة بأن (الملامح المميزة للحركات المعبرة هى أنها تنشد تغيير نظم النظام الاجتماعى أو صفاتها الموضوعية أو أهدافها المميزة ، فالتوتر والقلق الذى تنبعث منه لا يكون مركزاً على بعض أهداف التغيير الاجتماعى الذى تنشد الحركة إنجازه ، بدلا من ذلك فإنها تؤدى فى بعض النماذج من السلوك التعبيرى ، الذى فى صيرورتة إلى تبلور ربما يكون له آثار عميقة على شخصيات الأفراد وعلى صفات وملامح النظام الاجتماعى . وسوف نذكر نوعين من الحركات التعبيرية الحركات الدينية وحركات الموضة)[٢] أى أن هذا النوع عنده لايهدف إلى تغييرات جذرية فى بنية المجتمع الذى تنشأ فيه .

ولذلك فى حديثه عن الحركات الدينية كحركة تعبيرية يذكر أن

---

(١) Blumer op cit p 217—218

(٢) Ibid p 214

(الحركات الدينية لكونها بالضرورة مقدسة ، فإن قاعدتها تكون فى موقف ، يشبه جمهرة راقصة ، فهى تمثل أو تظهر اتجاه داخلى من القلق والتوتر فى شكل مشاعر متقلبة . فى النهاية تعبر عن نفسها فى حركات مصممة ومرسومة لتحرير التوتر ، ولهذا فالتوتر لا يذهب بعيداً إلى عمل هادف ولكن إلى تعبير)[1] ويوضح بلومر نوع هذا التعبير (بأن الحركة تهدف ، على الأقل أصلا ، ليس تغيير الوجود الخارجى ، ولكن تغيير الحياة الداخلية . وبهذا المعنى ، الطائفة يمكن اعتبارها كثورة عميقة ، وفى ذلك تسعى أن تتضمن مفهوماً جديداً عن العالم بدلا من مجرد البحث عن إعادة صنع النظم أو الهدف البنائى للنظام الاجتماعى)[2].

وغنى عن البيان أن اعتبار بلومر الحركات الدينية لا تقصد تغيير النظم الاجتماعية هو خطأ كبير ، لأن الحركات الدينية كحركات اجتماعية وإن كانت مرتبطة بالسماء أصلا فهى تعمل على إيجاد المجتمع الذى يسمح بنمو مبادئها واستمرارها ، ولا يتأتى ذلك إلا بتغيير النظم الاجتماعية ، فهى وإن كان هدفها الأول هو العلاقة بين الفرد وربه ، ولكن فى بؤرة الحركة معرفة واضحة بأن الفرد يعيش فى مجتمع ولا بد أن يتغير المجتمع ليتمكن الفرد أن يعيش لمبادئه وقيمه الجديدة ، وأن إدخال قيم جديدة وعلاقات جديدة بين الأفراد والجماعات أى إحلال نمط جديد من العلاقات ، هذا بالضرورة يؤدى إلى تغير كل من البناء الاجتماعى والنظم الاجتماعية التى هى مسرح العلاقات الاجتماعية .

ومن العجيب أن بلومر نفسه يذكر هدفين للحركة الدينية أولهما (أنها تبحث عن تجديد أخلاق العالم) ، وثانيهما (أنها تتضمن مفهوماً جديداً عن

---

(١) Ibid, p. 214

(٢) Ibid, p 216

العالم بدلا من مجرد البحث عن إعادة صنع النظم)[١] . وهذا يعنى عاملان هامان يؤديان إلى تغييرات جذرية فى البناء الاجتماعى ، إذ أن تجديدأخلاق العالم عن طريق إعطاء مفهوم جديد عنه ، ذلك يعنى تغيراً فى التصورات الجمعية للأفراد والجماعات ولما كانت معظم النظم الاجتماعية نابعة من التصورات الاجتماعية للمجتمع ، ذلك أن النظم سواء المكتوبة أو غير المكتوبة هى عبارة عن صورة من التصورات الجمعية للمجتمع ، وأن تغيير هذه التصورات الجمعية أو بمعنى آخر تغيير أيديولوجية المجتمع ، يؤدى بالضرورة إلى تغيير النظم الاجتماعية ، إذ ما النظم الاجتماعية إلا تنميط للعلاقات الاجتماعية كما تتصورها الجماعة . وأن مجرد تحول الأيديولوجية عن هذه النظم ، أى بمعنى آخر مجرد تحول الجماعات والأفراد عن التمسك بهذه النظم واعتبارها أنها لا تعبر عن تصوراتهم الجمعية يؤدى إلى زوال هذه النظم . وليس أدل على ذلك من قول بلومر نفسه عن أن مذهب الجماعة الدينية (يصبح محكماً فى مجموعة كبيرة من العقائد ، كما تصبح الجماعة الدينية عاملة بالنقد الذى يقوله الخارجون، وينشد المذهب تفسير نظراته . وبهذا الأسلوب ينشأ الثيولوجيا جزءاً كبيراً منها فى شكل علم الدفاع عن صحة الدين Upologia يصاحب هذا بعض تغير فى الشعائر ، أولا فى شكل إضافات . هذه الملامح عند ممارسة أساليبها فى الحياة تجعل الجماعة خاضعة للنقد وحتى للاضطهاد على يد الجماعات الخارجية وتعتبر الجماعة الدينية ذلك دليلا على صحة معتقداتها ، وبهذا تكتسب أهمية خاصة)[٢] .

ومعنى هذا أنه بانتشار الحركة أى انتشار أيديولوجيتها وخاصة إذا انتصرت الحركة وتحول مجتمع الحركة من جماعة داخلية صغيرة تواجه جماعة

---

(١) Ibid., p. 216

(٢) Ibid., p 215

خارجية كبيرة ، إلى جماعة داخلية كبيرة تواجه جماعة خارجية صغيرة ، فبالضرورة سوف يؤدى هذا إلى تغييرات جذرية فى النظم الاجتماعية التى سبق أن بنيت على أساس مجموعة أخرى من العقائد .

ومن الحركات الاجتماعية التى نالت اهتمام علماء الاجتماع حركة اجتماعية اتفق العلماء على تسميتها بحركات الانتعاش Revivals أو الإحياء ، وهى محاولة للعودة للأساليب القديمة ، ويعبر العلامة فارس Faris عن حركات الإحياء بأنها (إحياء وجوه معينة من شق ثقافى كان يعمل بنجاح سابقاً ، ويختلف الإحياء فى المجال ، من الاهتمامات الجمعية الهادفة فى ناحية محددة من بعض وجوه الثقافة السابقة ، إلى مجهود عام للعودة إلى نسق كلى من الأيام السالفة) وهو يميز بين نموذجين من عمليات الإحياء ، ويعتبر أن النموذج الأول وهو الاهتمامات الجمعية الهادفة فى وجه محدد من الثقافة هو الأكثر شيوعاً فى العصر الحاضر ، ويضرب لذلك مثلا بإحياء الفنون الشعبية ، وفارس هنا أقحم الميول والاتجاهات الاجتماعية على الحركات الاجتماعية ، فما إحياء الفنون الشعبية أو التراث الفنى الشعبى مثل ما يحدث فى مصر ليس إلا تعبيراً عن اتجاهات اجتماعية ، ولا يمكن أن نسميها حركة اجتماعية لأنها تفتقر إلى كل صفات الحركات الاجتماعية .

أما النمط الثانى ، وهو المجهود العام للعودة إلى نسق كلى من الأيام السالفة، وقد قصد بهذا الحركات القومية ، وهذه تعتبر حركة اجتماعية، إذ أن الحركات القومية عادة يكون لها كل صفات الحركات الاجتماعية الحقيقية ، ومثل هذه الحركات تهدف إلى تغيير المجتمع بالرجوع إلى نسق سالف ثبت نجاحه ، وذلك يعنى أن النظم الاجتماعية الحالية ثبت فشلها فى الإشباع ، وهجرها المجتمع كأسلوب فى التفكير والعمل ، وفضل العودة إلى أسلوب سابق فى التفكير والعمل ، وما دعوة القومية العربية فى مصر إلا إحياء لمجد الدولة العربية القديمة التي سادت المنطقة العربية خلال الدولة الإسلامية .

وهذا ما جعل بلومر يزاوج بين الحركات القومية وحركات الإحياء فى حديثه عن حركات الإحياء (حركات الإحياء والحركات القومية هى خاصة تكون لها تلك الصفة المتشابكة)[١] .

أما حركات الإصلاح ، فيجمع علماء الاجتماع على أنها تهدف إلى إحداث تغيرات اجتماعية تدريجية فى بعض النظم الاجتماعية (فالإصلاح يعنى التدريجى ، عمل خطوة بخطوة نحو الأهداف المقصودة تؤدى إلى تغيرات بطيئة فى البناء السوسيو سياسى للمجتمع)[٢] . ويرى أوجبرن ونمكوف أن هذه السلسلة من الخطوات هى (أولا إدراك أن هناك حاجة للتغير ، عادة بواسطة أفراد قلائل ، وهم يحفزون الناس للتغير إذا كانت دعايتهم ناجحة ، فإنها تؤدى إلى نمو تنبيه عام للحاجة للتغير ، عند هذه النقطة ربما يكون البرنامج ذا صياغة محددة أكثر ، ويقوم تنظيم)[٣] . أى أن أسلوب الحركة الإصلاحية هو تنمية رأى عام يتفق ويشجع أهدافها دون تهيج أو إثارة . ومن ثم فإنها تنشد تأسيس مواضيع شعبية ، كما تعمل على الاستفادة من عملية المناقشة التى تدور أمام الجماهير . فتجذب أكبر عدد ممكن من أعضاء المجتمع لتأييدها ، ولكونها لا تبغى تغيراً فى البناء الكلى للمجتمع ، فإنها لذلك تستفيد من النظم الموجودة فى المجتمع مثل المدارس والمساجد والكنائس والصحف ووسائل الاتصال الجمعى والنوادى ، ومن ثم تأتى الخطوة الثانية (نوع من الكفاح ، مع عمل جهود خاصة لتؤدى إلى ضغط على الأفراد والهيئات التى تؤدى أدواراً استراتيجية فى الموقف ، فإذا نجحت الحركة الإصلاحية يؤسس برنامجها)[٤] . أى أنها تحاول تجنيد ولاء الأعضاء

---

(١) Ibid., P 219

(٢) Heberl, op, cit., P. 366

(٣) Ogburn & Nimkoff, op. cit; P: 615

(٤) Ibid. P, 615-616

الذين يشغلون مراكز القوة فى المجتمع وتوقظ فى داخلهم عطفاً من أجل الجماعة المهضومة ، وخاصة أنه عادة يأتى قادة أعضاء الحركات الإصلاحية من الجماعات غير المهضومة الحقوق ، ومن ثم لا يمكن اتهامهم بأنهم يسعون لمصالح خاصة بهم ، وهكذا يمكنهم ممارسة الضغط على أعضاء المجتمع الذين يملكون العمل ويتولون الضبط فى المجتمع ، فإذا استجابت هذه الفئة تعتبر الحركة الإصلاحية نجحت فى تأسيس برامجها ، ومن ثم تأتى الخطوة الثالثة (يصبح البرنامج جزءاً من النظم المقبولة)[1] . أى أن الحركة تكون قد نجحت فى جهودها وتم التغير المطلوب ويتأسس هدف الإصلاح ويصبح جزءاً من النظام الاجتماعى .

---

(١) Ibid. P. 616

٨ – الثورة

١ – معنى الثورة :

يكاد يجمع معظم علماء الاجتماع على أن الحركات الإصلاحية تهدف إلى تغيرات في أجزاء من النظم الاجتماعية ، وليس كل البناء الاجتماعى ، بينما تهدف الثورة إلى إحداث تغيرات فى البناء الاجتماعى كله ، إذ (تهدف الحركة الإصلاحية إلى تغيير بعض الوجوه الخاصة أو مناطق محدودة من النظام الاجتماعى الموجود . فقد تنشد مثلا ، إزالة تشغيل الأطفال ، أو منع استهلاك الكحوليات ، أما الحركة الثورية فهى ذات أهداف أوسع ، إنها تهدف إلى إعادة بناء النظام الاجتماعى)[١] .

ولكن هيبرل يرى أن الفرق بين الحركة الإصلاحية والثورة لا يكمن فى درجة التغير ، أعنى مداه وشموله لنظام أو أكثر ، ولكن فى السرعة والفجائية ، فهو وإن كان يعتبر الحركة الإصلاحية تمضى قدماً تدريجياً نحو الأهداف المقصودة ولكن هذا السعى إلى أهدافها قد لايتوقف عند نظام اجتماعى واحد أو جزء من نظام ، بل قد تؤدى إلى تغييرات أساسية فى البناء الاجتماعى ، بينما قد لاتؤدى ثورة إلى أى تغيرات فى أى من النظم الاجتماعية ، إذ يقول إن (حركة إصلاحية تدريجية ولكن رئيسية قد تمهد لتغيير أساسى مستمر فى وضع القوة السياسية والاقتصادية ، وبهذا تغير كل البناء الاجتماعى بينما ثورة سياسية عنيفة فجائية قد لا تنتج تغيرات باقية وعظيمة فى النسق الاجتماعى)[٢].

ولكن بلومر يعارض هذا الرأى ، ويرى أن الحركة الإصلاحية لايمكن

---

(١) Blumer, op cit, P. 212

(٢) Heberl, op. cit, P: 366—367

أن تؤدى إلى تغيرات أساسية فى البناء الاجتماعى إلا إذا تحولت إلى ثورة ، فهو يعتبر أنه فى حالة إذا ما شعرت الحركة الإصلاحية أن بعض الطبقات القوية أو المصالح المكتسبة تعارضها بصرامة جداً ، فإنه محتمل أن يمتنع عليها استخدام النظم الموجودة ، هذا يميل إلى تغيير الحركة الإصلاحية إلى حركة ثورية ، وتتسع أهدافها لتتضمن إعادة تنظيم النظم الاجتماعية التى تمنع تقدمها حالياً [١].

وكذلك يتضح أن أساس الاختلاف عند هيبرل بين الحركة الإصلاحية والحركة الثورية ، ليس فيما تؤدى إليه كل منهما من نتائج ، ولكن فى الأسلوب ، فالحركة الإصلاحية تدريجية ، أما الثورة فجائية ، وإن كانت ليست بالضرورة عنيفة إذ يقول (ولهذا مصطلح الثورة عادة يستعمل بمعنى فنى ليشير إلى عملية سريعة نسبياً ، ولكن ليست بالضرورة عنيفة)[٢]. ويبدو أن ذلك يرجع إلى دراسته للثورة الألمانية سنة ١٩١٨ فهو يرى (أنه من المشكوك فيه ما إذا كانت الثورة الألمانية سنة ١٩١٨ بالرغم من عنفها ، يمكن النظر إليها كثورة حقيقية بالمفهوم الفنى فإنها لم تكن مخططة ولا مرغوباً فيها فى ذلك الوقت عند الاشتراكيين الذين وصلوا عن طريقها إلى القوة ، ولا هى غيرت النظام الاجتماعى بطريقة أساسية ويمكن تسميتها ثورة مقيدة ، لأن الحكام الجدد كانوا خائفين من نتائج استراتيجية ثورية حقيقية)[٣] .

ويبدو أنه على حق ، إذ ليس كل حركة عنيفة هى ثورة ، وليس أدل على صدق نظره فى هذه النقطة هذه الحركات العنيفة التى حدثت وتحدث فى كثير من دول أمريكا اللاتينية ولكنها لم تأت بأى تغيرات اجتماعية ذات

---

(١) Blumer : op. cit. p. 213

(٢) Heberl : op. cit. p. 367

(٣) Ibid. P. 367

بال ، ولم تكن أكثر من إحلال جماعة حاكمة مكان جماعة أخرى فى الحكم ، ويسمى أوجبرن ونمكوف مثل هذه الحركات بالاضطرابات الحكومية ، فيقولان (بعيداً عن التغيرات السياسية الفجائية والواسعة ، ربما يكون للاضطراب الحكومى أهمية اجتماعية قليلة ، كما هو الحال فى بعض دول أمريكا اللاتينية حيث عادة التغيرات الحكومية تحدث بواسطة وسائل عنيفة ولكن بدون تأثير على المظاهر الأخرى من التنظيم الاجتماعى)[١] . ومن ثم فأوجبرن ونمكوف يتفقان مع هيبرل فى أن الثورة ليست بالضرورة تتسم بالعنف إنما المهم هو التغير الواسع الذى تحدثه ، فعندهما اصطلاح الثورة يستعمل بصفة عامه للإشارة إلى تغير سريع فى التنظيم السياسى لمجتمع ما)[٢] . كما أن هيبرل يرى (أن التغير فى علاقات القوة والنظم ، وليس مجرد العنف الذى يميز الثورة بالمعنى الاجتماعى)[٣] .

وإن كان حقيقة أنه ليس كل حركة عنيفة هى ثورة ، إلا أنه بالضرورة كل ثورة يصاحبها عنف ، إذ أن الثورة بمعناها الاجتماعى هى حركة تبغى تغيراً فى كل النظم الاجتماعية ، أى أنها تسعى لهدم النظم الاجتماعية القائمة ، وتبغى تغيراً فى كل مراكز القوة وعلاقاتها ، والمكانات والمراكز بين مختلف الطبقات الاجتماعية ومن ثم فهى بالضرورة تقابل بمعارضة شديدة من المعايير الموجودة والنظم القائمه ، ويشتد عنف الهجوم على الثورة والثوريين كلما أحس أصحاب المصالح المكتسبة الذين ستضار مراكزهم وتصاب مصالحهم بالانهيار ، ومن ثم فبالضرورة يؤدى هذا الصراع أخيراً إلى انفجار العنف بين النظم القديمة وممارسيها وأصحاب المصالح فى بقائها ، وبين الثوريين الذين يبغون هدم هذه النظم . (فالحركة الثورية دائماً تعارض

---

(١) Ogburn & Nimkoff. op. cit, P. 616

(٢) Ibid, 616

(٣) Heberl op. cit, P. 367

المعايير الموجودة وتقترح خطة جديدة لقيم أخلاقية . ولهذا تجعل من نفسها معرضة للهجوم الخشن من المعايير الموجودة)[1]

وذلك فارق هام يميز بين الحركة الإصلاحية والحركة الثورية ، فالحركة الإصلاحية بما أنها لا تبغى تغيراً كلياً فى النظم الاجتماعية ولكنها تهدف إلى تغيرات جزئية فى نظام ما ، ومن ثم فإنها ترتكز على النظم الاجتماعية الأخرى ، بل وأكثر من ذلك فهى تعتمد على النسق الأخلاقى والمعايير الموجودة فى المجتمع لمهاجمة الجزء المراد تغييره ، ولهذا فهى تكتسب الاحترام والقبول لدى أعضاء المجتمع ، ومن ثم يكون من الصعب مهاجمتها على أى أساس أخلاقى ، وهكذا لا يكون هناك مبرر لمقابلتها بالعنف ، خاصة أنها لا تبغى إطلاقاً تغيراً فى أدوار الطبقات يؤدى إلى انهيار الطبقة الحاكمة ومصالحها ، ومن ثم لا يكون هناك ضرورة من جانب أصحاب المصالح المكتسبة أو الحركة للجوء إلى العنف ، فالحركة الإصلاحية (فى سعيها لتغير مجرد جزء من النظام الاجتماعى السائد تقبل الحركة الإصلاحية أسس أفكار ذلك النظام الاجتماعى)[2] . ومن ثم فلا مبرر هناك لمهاجمتها لأنها لن تغير من التصورات الجمعية للمجتمع ولا تبغى تغييراً لمفاهيم الناس عن أنفسهم ، أى الأيديولوجية القائمة فى المجتمع . وإن كان بلومر يرى أن الحركة الإصلاحية قد تتحول إلى العنف (إذا امتنع عليها استخدام النظم الموجودة . هذا يميل إلى تغيير الحركة الإصلاحية إلى حركة ثورية)[1] . وهذه النظرة سليمة ، إذ أن الثورة فى هذه الحالة تعتبر تكيفاً ضرورياً للحركة الإصلاحية . وهذا ما ذهب اليه ميرتون من أن هذا النوع من

---

(١) Blumer. op. cit. p. 212

(٢) Ibid P. 213

(٣) Ibid, p. 214

التكيف يحدث بالضرورة (عندما ينظر إلى النسق النظامى كعائق فى إشباع الأهداف المشروعة ، يكون المسرح قد أعد للتمرد والثورة كاستجابه تكيفية)[١] .

وهكذا يكاد يجمع علماء الاجتماع على أن الثورة تغير مفاجىء وسريع يتصف بالعنف ويهدف إلى تغيرات جذرية فى كافة النظم . فيذهب فارس Faris إلى أنه (عندما يصبح الاضطراب فى داخل أمة حاداً وعاماً ، يكون من الصعب إقناع السكان أن حركة دنيوية محدودة يمكن أن تكون ملائمة لإصلاح كل الظروف السيئة . ويتولد إحساس باليأس ، وبأن لا شيء أقل من تغير متطرف وكامل للحكومة والمجتمع قادر على إنقاذ السكان من الظلم والبؤس غير المحتمل . وإلى المدى الذى يصبح مثل هذا الاعتقاد عاماً تكون الأرض قد جهزت للثورة)[٢] . وكذلك يذهب هيبرل إلى أن الثورة هى (تغير فى علاقات القوة ، وعادة يعبر عنها بتغير فى دستور الدولة المكتوب أو غير المكتوب وفى النسق التشريعى عامة . ويعكس الدستور الجديد والتشريعات الثورية التغيرات فى علاقات القوة والمكانات والمراكز بين مختلف الطبقات الاجتماعية)[٣] . ويعرف بلومر الثورة بأنها (تنشد إعادة بناء كل النظام الاجتماعى ... الحركة الثورية دائماً تعارض المعايير الموجودة وتقترح خطة جديدة لقيم أخلاقية ... ولذلك فالحركة الثورية دائماً تكون تحت الأرض ... فى الحركة الثورية الاتجاه هو تقسيم العالم بين الذين يملكون والذين لا يملكون ، وتنمى من الذين لا يملكون جماعة قوية ملتحمة غير معرضة للخطر ، وتجعل الحركة وظيفتها تقديم مجموعة جديدة من القيم الدينية

---

(١) Merton, R K: «Social Theory and Social Structure» Glencoe, Ill The Free Press N. Y, 1957 P. 156

(٢) Faris : op cit, P. 599

(٣) Heberl : op. cit, P. 397

الجوهرية)[١]. ويعتبرها بارسونز (أنها التغير المفاجىء فى الميزان الكبير لتوازن النسق الاجتماعى بسطوة الحركة الثورية التى تنظم مجموعة مغايرة من اتجاهات الدوافع بالنسبة للنظم الرئيسية المنظومة)[٢] :

ويعتبر ميرل أن (الثورة حركة اجتماعية التى بها توضع بعنف أسطورة جديدة محل القديمة ، الحركة الاجتماعية التى كانت فى صراع مع النظام القديم تصل إلى الإثمار وتأتى طبقة جديدة إلى القوة . الثورة هى محاولة ناجحة لإحلال مجموعة من النظم محل الأخرى ، وتأسيس أنماط جديدة من المعايير)[٣] ويعرفها لندوزوجته بأن (الثورة توحى للعقل فكرة التغير الشديد والانفصال القاطع عن الماضى ، وتغيير التقاليد المرعية تغيراً كلياً ، وصنع وإيجاد نظم جديدة للحياة)[٤] . ويعرفها بارك وبيرجس (الثورة هى حركة جماهيرية تنشد تغيير السنن بواسطة تدمير النظام الاجتماعى الموجود)[٥] . ويرى كارل منهايم أن الثورة (تعنى أنه فى مكان ما هناك يكون توقع وقصد لإحداث كسر فى البناء المعقل Rationalized Structure للمجتمع . ولهذا تستلزم بالضرورة مراقبة تامة للنقطة المناسبة التى عندها يجب المخاطرة بالهجوم)[٦] . ويعرفها جيروم دافيس Jerom Davis بأنها (ردود فعل الأفراد والجماعات على الأحوال غير المشبعة فى حياتهم الاجتماعية عامة)[٧] .

---

(١) Blumer, op. cit, P. 212—213

(٢) Parsons, op cit, p 520

(٣) Merrill, op eit, P 496

(٤) Lynd, R S & H N : « Meddletown » Harcourt. Brace & Co N Y. 1949 p: 117

(٥) Park & Burgess. op cit, p 934

(٦) Manhniem op cit, p· 117

(٧) Davis. J, op cit, p. 7

إلا أن أوجبرن ونمكوف متأثرين بنظريتهما عن التغير التكنولوجى والتخلف الثقافى ، يعطيان لاصطلاح الثورة تعريفا فضفاضاً ، فالثورة عندهما (هى تغير سريع ذا حجم كبير فى الثقافة ، من الطبيعة الخالصة للأشياء أنها لا تحدث فى المجتمع الساكن ولكن فقط فى ذلك الذى يتغير . على أى حال ، الثورة هى وظيفة للاختراع ، ويحتمل حدوثها فى سلسلة واحدة أكثر منه فى كل الكائن الاجتماعى ، فتشمل السيارة على نوع من الثورة فى السلسلة المعروفة بوسائل النقل . وكانت آلة البخار اختراعاً له أهمية أكبر ، إذ ساعدت فى الثورة الصناعية)[١] . أى أنهما فى هذا التعريف ينظران إلى كمية الآثار الاجتماعية الناجمة عن عملية التغير التى يحدثها الاختراع ، وهما فى ذلك لا يفرقان بين الاختراع الاجتماعى أو الاختراع التكنولوجى وأن الأخير يحدث ثورة أيضاً .

وأخيراً يعتبرانها على خلاف إجماع جمهرة علماء الاجتماع ، أنها تحدث فى سلسلة واحدة من نوع واحد وليس فى كل الكائن الاجتماعى . ألا أنهما فى تعريف آخر عن الثورة يقولان (نمط التغير الذى عادة يسمى ثورة يحدث فى سلسلة الثقافة المسماة حكومة ، بمعنى أن اصطلاح الثورة يستعمل بصفة عامة للإشارة إلى تغير سريع وواسع فى التنظيم السياسى لمجتمع ما)[٢] . وهما فى هذه الفقرة يقتربان من إجماع العلماء على أن الثورة تغير سريع وواسع ، إلا أنهما ما زالا يعتبرانه لا يشمل كل الكائن الاجتماعى على ما ذهب إليه إجماع علماء الاجتماع ، ويصران على أنه فى السلسلة المسماة الحكومة أو التنظيم السياسى فقط ، وهذا المعنى يبتعد عن معنى الثورة ويتوقف عند معنى الانقلاب الذى فيه تستولى جماعة على الحكم بدلا من

---

(١) Ogburn & Nimkoff, op. cit., P. 616

(٢) Ilid, P. 61

جماعة أخرى دون تغير ما فى سائر النظم الاجتماعية ، إنما الثورة كحركة اجتماعية هى بالضرورة وإن كانت تبدأ فى النظام السياسى فهى بقصد تغير النظام الاجتماعى كله . فهما لم يفطننا إلى أنه فى معظم المجتمعات الحديثة النظام الرائد[١] هو النظام السياسى ، وأن أى تغير فيه يستتبعه بالضرورة تغيرات فى النظم الاجتماعية الأخرى التى تستمد معظم أنماطها من طبيعة النظام السياسى أى النظام الرائد ، وأن النظم متشابكة وأن أى تغير أساسى فى أحدها يؤدى إلى تغيرات فى سائر النظم .

(ب) أسباب الثورة :

وغنى عن البيان أن علة الظواهر الاجتماعية علة معقدة تتضمن عوامل عدة تتضافر فيما بينها لإحداث الظاهرة الاجتماعية ، ولما كانت الثورة من الظواهر الاجتماعية شديدة التعقيد ، نظراً لأنها تهدف إلى تغيير البناء الاجتماعى كله مما يجعل عواملها تنبثق من عدم مواءمة عديد من النظم الاجتماعية القائمة فى المجتمع الذى تنفجر فيه ، ومن ناحية أخرى اختلاف تركيب البناء الاجتماعى من مجتمع لآخر ، واختلاف شدة مقاومة هذا النظام أو ذاك باختلاف المجتمعات ، إلى جانب اختلاف مدى استقرار وجوه النسق الاجتماعى التى تحاول الثورة التعدى عليه من مجتمع لآخر . كل هذه الظروف الاجتماعية أدت إلى تعدد الآراء والنظريات عن علة الثورات . إذ (طالما أن كل ثورة تقفز من ظروف خاصة وتؤدى إلى نتائج خاصة ، واسعة ومختلفة ، فإنه من الصعب عمل نظرية عامة عن الثورة)[٢] .

فبينما يكاد يجمع علماء الاجتماع على أن الثورة سببها القلق الاجتماعى ، إلا أنهم اختلفوا حول أسباب هذا القلق الاجتماعى . فهناك طائفة ذهبت إلى أن علة الثورات تكمن فى العامل الاقتصادى .

---

(١) لمزيد المعرفة عن النظام الرائد يرجع إلى كتاب البناء الاجتماعى للمؤلف — مكتبة وهبة.

(٢) Heperl, op cit. P. 368

فنورمان همفرى Humphery يرى أن (الثورة إنما يحفزها الصراع والتضارب الطبقى فى الحقل الاقتصادى)[١] . وكذلك جون لويس جلن John L. Gillin يرى أن (البطالة على نطاق واسع تمهد للثورة وتكون جذراً هاماً من جذورها)[٢]، وكذلك أوجبرن ونمكوف من خلال نظريتهما عن التخلف الثقافى يذهبان إلى أن (الثورة عادة محاولة لتكيف تخلف طويل المدى فى الجانب السياسى . مثل هذه الثورة تشرح فى مصطلحات من المعدلات غير المتساوية للتغير فى الأجزاء المترابطة من الثقافة . فيحدث التغير أولا فى المجال المادى . وخاصة التغير فى التنظيم الاقتصادى)[٣].

وإن كان بعضهم قد ربط بين التغير فى النظام الاقتصادى والطبقات الاجتماعية فى تعليله للثورة ، فإن سوروكن Sorokin قد اتجه أيضاً فى تفسيره للثورة إلى الطبقات الاجتماعية فقط ، ولكنه ربطها بالمرونة فى نظام الطبقات ، أى بالحراك الاجتماعى ومدى ماتسمح به طبيعة تكوين المجتمع من حراك . إذ يرى سوروكن أن الطبقة العليا تقصر فى التكاثر ، فى حين تتكاثر الطبقات الدنيا وبإفراط . ويؤدى هذا التفاوت إلى وجود فراغ فى الطبقة العليا يجب أن يملأه ذوو الكفاءات والمواهب من أفراد الطبقات الأخرى فى المجتمع ، فإذا حدث وكانت البنية الاجتماعية فى المجتمع لاتسمح بمثل هذا التسلسل والصعود لذوى الكفاءات والمواهب من أبناء الطبقات الأخرى كما فى الهرم الاجتماعى الملىء ما يسميه سوروكن بالفراغ الاجتماعى ، أدى ذلك إلى تجمع هؤلاء الموهوبين وأصحاب الكفاءات فى الطبقات الدنيا ، ومن ثم يتجمع السخط والنقمة وقوى الإجهاز على النظام القائم .

---

(١) Humphrey, N. D. : « Social Prpbleme » in Alfred lee op. cit., P. 57

(٢) Gillin I. L. : « Social Pathology » Appleton Gentury & Co. Inc, 1946 P. 523

(٣) Ogburn & Nimkoff : op. cit., P. 619

ويعتبر سوروكن أن مجرد كون الطبقة مغلقة أو مفتوحة هو السبب فى قيام الثورة، ولكن أيضاً ومهم جداً نوعية الطبقة الأرستقراطية وظروفها الاجتماعية من تناقص عدد أفرادها وتدهور كفائتهم ومواهبهم . ويدعم سوروكن رأيه هذا بسلسلة الثورات التى حدثت فى المجتمعات التى كانت طبقاتها الارستقراطية قائمة على مبدأ الوراثة أى مغلقة. وبندرة الثورات فى المجتمعات التى كانت فيها الطبقات الأرستقراطية مفتوحة ، فالمهم عند سوروكن هو العلاقة بين جمود البنية الاجتماعية من ناحية وتدهور الطبقة العليا من ناحية أخرى . إذ رغم تدهور كفاءة الطبقة العليا وعدم تكاثرها، فإنها كفئة حاكمة مستأثرة بمراكز القوة السياسية والاقتصادية تبذل جهوداً جبارة فى محاولة المحافظة على مراكزها، فتعمد إلى تثبيت المجتمع وتجميد بنائه الاجتماعى، ومن ثم تتمادى فى السيطرة على مراكز القوة رغم عدم كفاءتها . ومن ثم تتدهور الحياة الاجتماعية لعدم كفاءة المهيمنين على سياستها من ناحية ومن ناحية أخرى اتباعهم كافة الأساليب غير الديمقراطية فى محاولتهم القبض على مقاليد الأمور عنوة، ومن ناحية أخرى زيادة السخط والنقمة بين الموهوبين من أبناء الطبقات الأخرى. وعلى هذا يرى سوروكن أنه لا بد أن يحدث الطوفان الاجتماعى حيث تندلع الثورة ويتحطم ذلك النظام الاجتماعى[1].

وكذلك يرى موزل أن الطبقة العليا فى المجتمع الذى تتفجر فيه الثورة تجد نفسها فى حالة أقلية منعزلة عن بقية المجتمع ، ويصاحب هذه الظاهرة عادة تزايد وضعف وانهيار قوة ونفوذ السلطة السياسية الحاكمة، وعدم كفاءة الفئة المشرفة على النظام الاجتماعى القائم فى أن تحافظ على الحالة الراهنة واستمرارها من جهة ، وتزايد نمو عدم رغبة الطبقات الخاضعة للنظام القائم فى استمراره

---

(١) Sorokin ; «Social and cultu·al Dynamics» op cit, chap. 22

Meusel, Alfred : « Revolution and Counter-Revolution »

وتحمل وطأته من جهة أخرى . وتستمر هذه الحالة وتزداد شدة حتى تحطم الأكثرية المهتاجة النظام الاجتماعي القائم ، لأنها تجد أن ذلك النظام لا يخدم إلا نفر قليل وهم الراكبون لقمة الهرم السياسي [١].

وفى الفترة التى تسبق الثورة تحدث كوارث وأزمات اجتماعية تهز المجتمع هزاً عنيفاً فتزيد من هياجه ونقمته ، ويضرب موزيل مثلا لهذه الكوارث والأزمات بحدوث قحط أو مجاعة أو حروب ، وحدوث انتفاضات محلية مطردة وخاصة عند قرب هبوب العاصفة الجارفة ، وحدوث مظاهرات جماهيرية صارخة واضطرابات عمالية متوالية ، واغتيال بعض الزعماء البارزين فى الدولة أو الأحزاب الحاكمة ، وتدمير بعض المبانى الفاخرة فى المدن ، ومهاجمة قلاع الإقطاعيين فى الريف . وحرق بعض الوثائق الحكومية والمستندات التى تدين الناس فى وجه من الوجوه ، وإضراب منتجى المواد الغذائية وماشابه ذلك من أعمال جماهيريه ناقمة . وهذه الأحداث وماشابهها بالإضافة إلى أنها تنبىء عن تلبد وتجمع قوى الإعصار تقوم بدور فعال فى نشر القلق والاضطراب والنقمة والهياج بين الناس وتقوية الميل إلى العمل الثورى وتدعيمه وإمداده بقوى الدفع والتنمية والاستمرار حتى يصبح الناس مهيئين للعمل الثورى الحاسم ، بحيث أن أية حادثة قد تكون السبب المباشر فى اندلاع الثورة .

ويرى ميوزل أن هذه الكوارث والأزمات تلعب دوراً آخر هاماً فى تحقيق حياد الطبقات الوسطى من المجتمع فى ذلك الصراع الثورى ، وفى مراحله الأولى خاصة ، إن لم تدفعها تلك الحوادث إلى المشاركة والإسهام فى الثورة إلى جانب الساخطين الثائرين [٢].

ويعرض برنتون Brinton تحليلا بنائياً عن العلاقات بين النظام السياسى

---

(١) Encyclopedia of the Social Sciences. P. 368—369

(٢) Ibid, P. 370—27

والنظام الاقتصادى ونظام الطبقات، ويستخرج من تفاعل هذه النظم الثلاثة علة جديدة للثورة. إذ يعتبر برنتون أن الروح التى تنبعث منها الثورات ليس البؤس الشديد والكبت الشديد للجماهير، بل بالعكس أنه عادة هناك فترة تسبق الثورة، حصلت فيها أكثر الطبقات انخفاضاً على مكاسب ملحوظة فى الدخل والتأثير. إنما تنشأ الثورة من عدم الرضا عن الحكومة نفسها. وخاصة فى بعض الوجوه المضطربة للوظائف الاقتصادية للحكومة، ولربما يكون الناس أكثر نجاحاً عن أى وقت مضى بينما حكومتهم مفلسة، ولقد أوضح أن الثورات الإنجليزية والفرنسية والأمريكية والروسية كانت الضرائب موضوعاً هاماً فى كل حالة، ولم يكن الجوع هو الشكوى الكبرى ولكن الظلم وعدم العدالة الاجتماعية، فلم تكن الحكومات تنجز وظائفها بكفاءة كما يجب، ومن ثم ينشأ إحساس خطير بالضيم.

كما يوضح برنتون ذلك فى قوله (وهكذا رأينا أن آلاماً اقتصادية معينة، عادة ليست فى شكل كرب اقتصادى، ولكن بالأحرى إحساساً لدى بعض رؤساء جماعات المشاريع أن فرصتهم فى الاستمرار فى هذا العالم يحدها ظلم التنظيمات السياسية، ويبدو أن ذلك أحد رموز الثورة. بالطبع هذه المشاعر لابد أن ترفعها إلى ذروة التأثير الاجتماعى الدعاية وعمل الجماعات الضاغطة، والمقابلات الشعبية. وكما سنرى، هذه الآلام، لابد من العمل على احترامها، ولكن ما هو واقع يعتبر قيداً على جماعة ناجحة، أو على جماعات مماثلة متعددة ومن ثم يبدو هذا كتنظيم غير عادل نحو كل فرد فى المجتمع. فيثور الناس جزئياً أو حتى كلياً نظراً لأنهم عوقوا. لاتستطيع أن تعمل الثورة بدون كلمة عدالة)[١].

---

(١) Brinton Crane : «The Anatomy of Revolution» W. W Norton & Comp Inc N. Y. 1933 p 46.

ويطلق إدواردس Edwards على ذلك النوع من الحكومات التى ذكرها برنتون اصلاح التنظيم المخيب أو المعوق balked disposition ، حيث تظهر فيه الحكومة كآلة لا تعمل بكفاءة ، وفشلها يصبح ظاهراً للسكان بطرق عديدة ، ومن ثم (يأتى الناس إلى الشعور بأن تطلعاتهم الشرعية ومثلهم أصبحت مضغوطة وممنوعة ، حتى أن الرغبات الداخلية الحقيقية وطموحهم قد عوق ومنع ، وهم لا يعلمون لماذا أو كيف . وتصبح خيبة الأمل وعدم التشجيع منتشراً . ويصبح العمل غير مشبع ومل لعدد كبير من الناس . وتصبح الحياة ذاتها تافهة وبلا هدف . وخلال المجتمع كله تجرى حاجة قوية لمثيرات جديدة وحوافز جديدة . والقلق الذى كان فيما سبق بلا داع أو داع قليل يصبح وقد تحدد ووضح إلى درجة ما . ويتحقق الناس تدريجياً أن هناك شيئاً متعفناً فى الحكومة . ودرجة الوضوح تظل خفيفة. وتكون الصفة السائدة مجرد الاستياء من روتين الحياة القائم ، ولكن هذا الاستياء يبتدىء فى أن يصبح عدوى)[1] .

ويؤيد هيبرل إدواردس فى (أنه من الخطأ الادعاء بأن الفقر والبؤس بذاتهما يسببان الثورات . فالطبقات الأفقر والأكثر عوزاً نادراً ماتبتدىء ثورة ، ولو أنهم قد يعطونها التأييد . فالجماعات ذات النشاط الثوري هى عادة تلك الطبقات أو الطبقات الفرعية التى لأنها لم تعد فقيرة ، تشعر أنها مقيدة تقييداً غير لائق وليس فى محله فى مناشطهم الاقتصادية أو فى مشاركاتهم فى القرارات السياسية ، مثل ضرائب فادحة دون رؤية عائد لها ، لأن الطبقات الدافعة للضرائب يمكن أن تنتج موقفاً ثورياً)[2] .

ثم يذكر هيبرل أن ثورة حقيقية لا يمكن أن تبتدىء إلا إذا حدثت

---

(١) Edwards, op. cit., P. 30

(٢) Heberl, op. cit. p. 368

ظروف معينة وهى (أولا) يكون هناك طبقة اجتماعية أوطبقات اجتماعية غير راضية عن توزيع القوة السياسية الموجودة ، ذلك عادة يحدث لأن الطبقات تشعر بالتناقض بين أهميتها الواقعية فى المجتمع ومركزها القانونى والسياسى (ثانياً) ثورة ، ولو أنه يحملها أساساً طبقة اجتماعية ، لا بد أن يؤيدها عدد كاف بين الجماهير الواسعة غير السعيدة فى الطبقات الاجتماعية الأخرى (ثالثاً) الجماعات التى تدير الحكومة يجب أن تعانى فقدان الثقة فى أحقيتها لمركزها ، وفى كيفية التبرير للنسق الاجتماعى الموجود، وفى إمكانية مقاومة ثورة شعبية)[١] .

إلا أن هيبرل يعود مرة ثانية ويقرر أهمية الطبقات المعوزة فى إحداثها للثورة إلى جانب الأسباب السابقة . فيذكر أن (الطبقة الحاكمة دائماً فى موضع الخطر عندما يكون فى المجتمع عدد كبير من المنبوذين declasses ، بمعنى أسر معوزة وأفراد مسارهم المهنى مجمد أو مخيب بالظروف الخارجة عن إرادتهم)[٢] . ويوضح أن مثل هذه الظروف يمكن أن تكون نتيجة للتغيرات الاجتماعية، (ظروف مثل هذه لولم تكن أنتجتها حرب يمكن فقط أن توجد كنتيجة للتغيرات البطيئة فى الاقتصاد وفى البناء الاجتماعى للمجتمع)[٣] .

كما أنه يذهب إلى أن (ثورة حقيقية هى عادة الحلقة الأخيرة فى سلسلة طويلة من الأحداث أو الوجه الأخير لعملية ثورية . فإذا عملت التغيرات فى توزيع القوة تكيفاً تدريجياً للظروف الاقتصادية الاجتماعية المتغيرة ، فإنه يمكن تجنب ثورة عنيفة . وبقدر استمرار تأجيل التكيف النظامى الذى

---

(١) Ibid. P. 368

(٢) Ibid. P. 369

(٣) Ibid. P. 369

تتطلبه التغيرات فى العلاقات الواقعية الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات ، كلما كانت الثورة أكثر عنفاً)[١] .

وأوجبرن يذهب أيضاً إلى ما ذهب إليه هيبرل من أنه كلما أجلت التكيفات الملائمة للتغيرات كلما كان الانفجار الثورى عنيفاً (فما الثورة السياسية إلا فقط محاولة لإحداث تكيف جوهرى تأخر طويلا . درجة العنف تكون متناسبة مع كمية سوء التكيف)[٢] أى أن هناك تناسباً طردياً بين تأجيل التكيفات الملائمة ودرجة عنف الثورة .

ذلك أن الطبقة الحاكمة تتخذ كافة السبل غير الديموقراطية لمحاولة تجميد المجتمع . فهى تضع يدها على كل التنظيمات السياسية بمختلف تنظيماتها الحكومية أو البرلمانية أو أى تنظيم سياسى آخر ، وذلك عن طريق وضع المنتفعين من هذا النظام ، وأصحاب المصالح فى بقائه واستمراره فى المراكز القيادية بغض النظر عن كفاءتهم ، وتتضافر جهودهم جميعاً على مقاومة عمليات التغير الاجتماعى الجارية فى المجتمع ، وتمنع الانتقال الشرعى بين الطبقات .

ففى كل نسق اجتماعى هناك طبقة أو طبقات حاكمة ، فى كلمات أخرى، أى طبقة تحصل على إدارة المجتمع تحدد شكله أو نسقه السياسى . ولهذا فالطبقة الحاكمة لها القوة . أى سوف تستخدم القوة لتحويل المجهودات الاجتماعية إلى منافعها الخاصة أو مكاسبها ؟ فليس هناك طبقة يمكن الثقة فيها لحكم مجتمع مع توفير العدل للكل ،ولا تستخدم قواها لمصالحها الخاصة ، إنه من المتوقع أن تفعل ذلك إلا إذا وأقفتها نظم اجتماعية تدعو للعمل ضد المصالح والقوى المستغلة .

---

(١) Ibid. p. 369

(٢) Ogburn & Nimkoff. op cit p 617

(كانت الطبقات الحاكمة فى القرون الوسطى حربيين وكنسيين ، وقد استخدموا كل قواهم لتعظيم أنفسهم على حساب الطبقات الأخرى . ويحكم المجتمعات الحديثة الطبقات المتوسطة . ففى رحاب البرجوازية يجب أن يقال إنها اخترعت النظم الاجتماعية للحرية المدنية التى تؤمن للكل الأمان الشخصى والملكية. ولهذا ، لم يشكلوا دولة لأنفسهم وحدهم ، ولكن دولتهم هى التى فيها أى طبقة لا تخشى الاستعمال العدوانى للقوة السياسية . على أى حال ، يظهر تاريخ القرن التاسع عشر بوضوح قوة الرأسمال فى الدولة . فوجدت تشريعات وقوانين وحريات خاصة ، بوسائل تشريعية لتسهيل استخدام قوة الدولة من أجل المنفعة المالية للأقلية . ففى النصف الأول من هذا القرن فى الولايات المتحدة ، استخدمت بنوك الإصدار إلى درجة متطرفة من أجل المصالح الخاصة . التاريخ سىء للغاية ، فما هو إلا استمرار لانحدار الحكومة الشعبية ، إن القوة لا يمكن وجودها ، أو غير موجودة فى النسق لتضبط هذا الاستعمال السىء وتمنع هذا الفساد لقوة الدولة)[١] .

فإذا أساءت الطبقة الحاكمة استخدام هذه القوة وسخرتها فى سبيل مصالحها ، ذلك بالضرورة يكون له آثار بعيدة المدى فى طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الطبقات المختلفة نتيجة انقسامها فى النهاية إلى طوائف اجتماعية أو طبقات اجتماعية مغلقة . ومن ثم تتحول العلاقات الاجتماعية الجمعة التى تعمل على تكامل المجتمع إلى علاقات منفرة تنخر فى عظام المجتمع وتعمل على هدمه وتدهوره .

وكذلك تتسع المسافات الاجتماعية بين الطبقات فى المجتمع ويشتد التمايز فيما بينها ، وتتزايد حدة التباين الطبقى ، وتصبح الطبقة الحاكمة تدريجياً من حيث علاقاتها ببقية المجتمع كالفئة الفاتحة المتغلبة ، التى ترى أن واجب الطبقات الأخرى طاعتها والخضوع لها والاعتقاد فى تفوقها عليهم ، والقيام

---

(١) Sumner op cit p 169

بخدمتها رغم أنوفهم . ومن طبيعة هذا التمايز أن يزداد بتميز حدود هذه الفئة وتبلورها فيشمل كل ما يسميه علماء الاجتماع رموز النفوذ . وتدريجياً تصبح فوارق ومميزات المكانة الاجتماعية فى النهاية مترسبة فى القيم والتقاليد والمعايير الاجتماعية . ومن ثم تصبح المعايير التى تضبط المجتمع معايير فاسدة .

ولكن التغيرات الاجتماعية مستمرة ما استمر المجتمع ولا يمكن لأى قوة مهما كانت أن توقف عملية التغير ، وكل ما تستطيعه الفئة الحاكمة هو كبتها ولكن إلى حد ما . وهكذا يصبح هناك عوامل التغير الاجتماعى التى تعمل على تغيير مفاهيم الطبقات عن دورها فى المجتمع وتناسب ذلك الدور مع مكانتها فى ذلك المجتمع فتتغير أنساق قيمها ومعاييرها ، بينما الطبقة الحاكمة تقاوم فى عناد وإصرار عمليات التغير الجارية ، وتعمل تلك الطبقات المتسلطة على المحافظة على الأنساق القديمة التى فقدت اهتمام المجتمع ولم يعد أحد يتمسك بها ، ومن ثم يختل التوازن ويحدث موقف من سوء التكيف . وتكيف أنساق القيم والمعايير وكذلك التكيفات فى التنظيم الاجتماعى للتغير الحادث فى المجتمع أمر ضرورى إذا أريد للمجتمع البقاء .

فإذا كانت الأقلية المتسلطة فى المجتمع لا ترغب فى عمل التكيفات الضرورية ، فإن هذه التكيفات لابد وأن ينجزها العمل المتماسك للجماعات الأخرى أى بواسطة ثورة . إذ مهما مارست الفئة الحاكمة من وسائل الكبت فإن هذا لن يطفىء نار السخط التى تكمن تحت السطح ، وجو عدم الثقة المتبادل الذى وجد سوف يؤدى إلى زيادة عدم تكامل المجتمع .

وفى مثل هذا النوع من المواقف الاجتماعية تصبح الثورة هى القوة الاجتماعية التى تنقذ المجتمع من الهرم . ويعتبر هذا من أهم الأسباب التى تفصح عن مدى صعوبة استمرار كبت ثورة تكون أهدافها متجانسة مع اتجاهات التغير الاجتماعي التى تكونت في رحم المجتمع . فمثلا (تعزى

الثورة الفرنسية إلى حقيقة أن تغيراً كبيراً قد حدث فى توزيع القوة الاقتصادية بين الطبقات وفى معايير الطبقات التى تتعلق بالقوة الاقتصادية . كل النظم الاقتصادية لأى دولة حديثة هى محافظة بمعنى أنها أبقت وكابدت ما يكون وما كان وتقاوم التدخل والتغير . الصورة التاريخية هى عادة أن سوء استعمال يحافظ عليه، ويبدو الإصلاح بلا أمل، بسبب قوة النظم والعادات الموجودة ، وعلى حساب الرفاهية الاجتماعية التى أصبحت تقليدية . ولقد سبق دارسو التاريخ إلى الاعتقاد بأن أى اصلاح أو ثورة كحل لنسق الاستجابات الموروث يستحق كل ما قد تتكلفه . ولهذا أصبح يعتقد بعض الدارسين للتاريخ فى الثورة كقوة اجتماعية مقيدة)[1] .

(ج) دور المثقفين :

ورغم أن دراسة الثورات وخاصة فى العصر الحديث قد أوحت إلى كثير من علماء الاجتماع ، أن الثورة تسير مع خطوط الطبقات ، وبالذات طبقة العمال فى ثورات القرن العشرين ، إذ أن معظم تلك الثورات هى ثورات اشتراكية ضد الرأسمالية ، أى ثورة العمال على طبقة البرجوازية والأرستقراطية . وكذلك أدى إلى هذا الإيحاء أن تكامل الثورة مع وعى طبقى لجماعة معينة يؤدى إلى سهولة حشد قوى الثورة ، إذ أن الطبقة محشودة أصلا فى ظل الوجدان الطبقى للعمال أو الفلاحين ، حتى أصبح من المعتاد فى السنين الحديثة التوحيد بين الطبقة العاملة والحركات الاجتماعية وتجاهل دور الطبقات الأخرى .

وفى الحقيقة أنه مهما كانت الرغبة قوية لدى العامة من الناس فى تحسين الظروف الاجتماعية ، ومهما كان انعدام الطمأنينة والأمن حاداً بين الناس ، ومهما كانت المظالم الاجتماعية الواقعية منها والمتصورة التى يعانيها الناس فى

(١) Sumner, op cit p 167

نظام اجتماعى ما سيئة إلى أبعد حدود السوء وغير مشبعة وتثير السخط والتبرم ، بما يجعلهم يكرهون النظام الاجتماعى القائم ، فلن تكون كراهية ذلك النظام الحادة فعالة إلى الدرجة التى تدفع الناس للقضاء عليه . إذ سيعتبر الناس أن هذا قدرهم ، ولا يعرفون كيف يتصرفون حيال هذا النظام البادى الفساد . إذ أن للعامة من الناس سواء من العمال أو الفلاحين ، أساليب سلوكهم فى التفكير والعمل ، وهى مرتبة إلى درجة كبيرة على أسس من الأساطير والتقاليد والأعراف ، ذلك يرجع إلى أن طبيعة أعمالهم لا تدربهم فى مواقف حياتهم اليومية على صياغة قرارات عقلية تختص بالأعمال التى يمارسونها ، فهى أعمال لا تجبرهم دائماً على عمل قراراتهم الذاتية أو تحليل المواقف إلى عناصرها ليعرفوا من وجهة نظرهم الشخصية ما هو صواب أو خطأ . ومن ثم فهؤلاء الناس غير قادرين وحدهم عادة على تكوين الآراء المتعلقة بالوجوه السياسية والاقتصادية والمكانات والأدوار التى يشغلونها ويلعبونها ، وغير قادرة أيضاً على الربط بين هذه الآراء وتحويلها إلى مواقف ثابتة منسجمة وأعمال منظمة تعبر عن سخطهم ونقمتهم على ذلك النظام المجحف بمكاناتهم .

وهكذا لا بد من قيام فئة معينة لديها القدرة على إثارة هذه النقمة وتنظيمها وتغذيتها ، ثم قيادتها . إذ أن (الثورة الناجحة تتطلب نوعاً من التنظيم . فالجماهير ، غير المنظمة ، وتجمعات الجمهرة والدهماء لا يمكن أن تبتدىء أو تقوم بثورة)[1] (وأكثر من هذا ، تلقائية العمل قد يساء فهمها ، ويكون الجمهرة اتجاه وتكون خاضعة لبعض الضبط والقيادة ، إنه فى الحقيقة ما يجعل من الجمهرة ذات تأثير هو تنظيمها واتجاهها ، إنها عادة تتضمن بين أعضائها

---

(١) Heberl op cit p 371

ليس فقط الطبقات ذات الدخل المنخفض والمحرومين ، ولكن أيضاً رجالا من ذوى السمعة والتأثير)[١] .

ذلك مالفت نظر علماء الاجتماع إلى أهمية دور المثقفين ، بل اعتبروا أن من أهم علامات الثورة هى ظاهرة تحول ولاء المفكرين . فيذكر إدواردس (أنه لا بد من ظهور ظاهرتين فى المرحلة التى تسبق الثورة هما ، انتقال وتحول ولاء المثقفين . وتكوين الأسطورة الاجتماعية)[٢] . وربط إدواردس بين الظاهرتين يتضمن الإشارة إلى أن المثقفين هم صانعو الأسطورة الاجتماعية المحركة للثورة ، ويتضح هذا من تحليله لعملية تحول المثقفين ، فهى عملية تحول فكرى من تأييد فكرة سابقة أو الأسطورة التى كانت سائدة قبل الثورة ، الى تأييد فكرة جديدة (فبينما من قبل كان كل المحررين يبررون النظام القديم يتحولون الآن بسبب استياء الجماهير ، وإذا لم يحدث هذا ، تنشأ جماعة جديدة من المحررين ويحصلون على الحب الشعبي[٣]) (ويؤيد المفكرون فى المجتمع الطبقات الحاكمة وأسطورتهم السائدة خلال الفترات العظيمة . فمنذ أمد بعيد قبل قيام الثورات الحالية ، بدأ الأذكياء اكتشاف ضعف الأسطورة القديمة ، ومن ثم يتجمعون على أعلام جديدة . هذا التغير للحلفاء مهم جداً ، كثير من المفكرين فقدوا حياتهم فى الصراعات الثورية التالية[٤]) . ويذكر فردريك هرتز أن الدور الرئيسى فى كل الحركات الاجتماعية التى عرفناها هو الدور الذى لعبته الطبقات المثقفة من أساتذة وطلاب ومحامين وموظفين وكتاب وأطباء ومعلمين وكتاب وصحفيين ، بل أن بعض هؤلاء كانوا القوة المحركة فى كل الحركات

---

(١) Faris op cit p 604

(٢) Edwards op cit p 90

(٣) Ibid p 91

(٤) Mirrell : op cit p 497

القومية والثورات الوطنية ، بينما كانت الجماهير من عامة الناس آلات في أيديهم يحركونهم ويوجهونهم كيف شاءوا[١] .

ذلك يرجع إلى أن هذه الطبقة دون غيرها من طبقات المجتمع ، ثقافتها تجعلها مطلعة على مختلف النظريات والمذاهب والآراء ومختلف النظم وأنواع الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . (فبالرغم من الانتشار الديموقراطي للمعرفة ، فالمشكلة الفلسفية والسيكولوجية والاجتماعية ، التي سبق أن ذكرناها قد اقتصرت على أقلية عقلية نسبياً . هذا القلق العقلي أتى تدريجياً تحت أنظارهم نتيجة لتميزهم المهني ، واعتبرت المشكلة عمل خاص بهذه الجماعات وليس كل الطبقات)[٢] .

إن هذه الثقافة ونوع المهن التي يمارسونها . يسرت لها النظرة المقارنة إلى درجة لا تتيسر لسواها من الطبقات الأخرى في المجتمع (فالتاجر والمهندس والمفسر والعاقل ، كل في أسلوبه الخاص يشغل موقعاً يتطلب قرارات عقلية تختص بالأعمال التي تصنعها الحياة اليومية ، وفي سبيل الوصول إلى هذه القرارات ، من الضروري دائماً للفرد أن يحرر أحكامه من أحكام الآخرين وأن يفكر خلال مواضيع معينة بطريقة عقلية من وجهة نظر مصالحه الخاصة ، هذا لا يصدق بالنسبة للفلاحين من الأنماط القديمة ، ولا أيضاً بالنسبة لجمهور ذوي الياقات البيضاء المنبعث حديثاً الذين يشغلون مراكز تتطلب تدريبا قليلا وليس تعمقا من النوع النظري)[٣] .

إن هذه الخاصية تتيح لهذه الفئة النظرة المقارنة ، مقارنة النظام

---

(١) Hertz F: Nationalty in History and Politics Kigan Poul Trcnh Trubner & Co: London 1954 P 270.283

(٢) Manuiem oP cit P 30

(٣) Idid, P 31—32

الاجتماعى القائم بغيره من النظم فى العالم ، ومن ثم تصبح أعلم من غيرها بنقائص وعيوب النظام الاجتماعى القائم ، ومحاسن النظم الاجتماعية الأخرى ، وأكثر حساسية لتلك النقائص وأشد تأثراً بها ، ومن ثم أشد ميلا للعمل على تغيير تلك النظم الفاسدة .

وهكذا يتبلور دورهم فى العمل على إثارة النقمة بين الناس على النظام الاجتماعى القائم ، وتركيز هذه النقمة على مواطن الضعف فى ذلك النظام ، وتغذية الكراهية والحقد عليه ، والحفز على التعبير عن هذه الكراهية وذلك الحقد وتبريرهما ، وصياغة الأسطورة الجديدة ، وتنظيم هذا الحشد وتوجيهه لهدم النظام القائم ، أى وضع أيديولوجية الثورة واستراتيجيتها وتكتيكاتها ، وإقامة بنائها وتنظيمها .

ذلك الدور الذى يؤديه المثقفون يوضح أنهم صانعو الثورات ، إذ أن الثورة الحقيقية هى الثورة التى تقوم على أساس أيديولوجى ، أى تكوين أيديولوجية جديدة ، حتى أنه يكاد يكون هناك إجماع بين علماء الاجتماع أن لا ثورة بلا أيديولوجية أو عنصر يوتوبى أو أسطورة جديدة . فيذهب ميرل إلى (أن الثورة حركة اجتماعية التى بها تحل بعنف أسطورة جديدة القديمة)[١] . ويذكر بارسونز (ما زال صحيحاً أن معظم الحركات ، إن لم يكن كل الحركات المتطرفة فى العالم الغربى قد اشتملت على عنصر يوتوبى قوى)[٢] . كما أن موزل يؤكد على (أن الثورة لا بد أن يسبقها أيديولوجى ثورى ، يكون سبباً ممهداً لحدوثها)[٣] وكذلك العلامة جورج سوريل وهو أول من استخدم اصطلاح الأسطورة الثورية ، فيذكر أن (الرجال الذين

---

(١) Merril: op. cit, P. 496

(٢) Parsons: op. cit, p. 526

(٣) Meusel, op. cit, p. 369

يشاركون فى الحركات الاجتماعية الكبرى يصورون لأنفسهم سلوكهم فى المستقبل فى شكل تخيلات من المعركة ، ويؤكدون لأنفسهم نصرة دعواهم ، وأنا أقترح أعطاء اسم أسطورة Myth لهذه التركيبات . تلك المعرفة التى أعطت أهمية كبرى للتاريخيين والإضراب العام للنقابيين ، هى الأساطير)[1] .

(د) نجاح الثورة :

وعندما تكون العمليات الأولية قد جرت بجراها ويكون المسرح الاجتماعى قد أعد للصراع الحقيق ، فإن الأمر لا يتطلب إلا أقل اضطراب أو شغب ليدفع بالحركة إلى الثورة الفعلية ذاتها . فعندما يبلغ أعضاء المجتمع درجة من الكراهية للنظام القائم ، ويضطرب النظام السياسى ويسوده الارتباك وتتسم تصرفاته بالعشوائية وفى كثير من الأحيان بالغباء ، يبدو اشتغال الثورة وكأنه تلقائياً ، والحوادث مثل هجوم الباستيل فى فرنسا ، وحادث بتسمبرج فى روسيا ، وحريق القاهرة فى مصر ، تثبت هذا الوجه النشط المؤثر .

ويلاحظ أنه ليس من الضرورى أن يعرف القائمون بمثل تلك الحوادث أن الثورة قد بدأت ، ولا أيضا الحكام المتربعون على قمة التنظيم السياسى . إنما الحوادث التى تتلو ذلك هى التى تظهر أن الثورة قد بدأت فعلا . وما تلك الحركات وحوادث الشغب والغوغاء إلا رمزاً للثورة (فاندلاع الثورة عادة يأخذ شكل رمزى أى أنها تتميز بعمل رمزى للثوار مثل سقوط الباستيل الذى كان يعنى عدم استطاعة الملكية السيطرة على المجتمع ، والباستيل يمثل النظام الذى تقوم ضده الثورة)[2] . ويقول إدواردس (تؤدى

---

(١) Sorel G. «Reflexions sur la violonce» Cited by Heberl op: cit, P. 12

(٢) Merril: op. cit, p. 498

الغوغاء فعلا جزءاً جوهرياً فى أزمات ثورية معينة ، ولكن هذه الأزمات قليلة وفى بعض الثورات الهامة لم تحدث على الإطلاق . حتى الثورة الفرنسية حيث كان عمل الجماهير أكثر وضوحا . فقد أدت جزءاً هاماً فقط على مدار خمسة أيام أو ستة أيام خلال عدة سنين)[1].

ومثل هذه الحوادث تتركز وظيفتها فى الحركة الثورية على إقامة الدليل على عدم قدرة الحكومة أى النظام السياسى ، على السيطرة والضبط على المجتمع ، وذلك يعطى الثوار الثقة أو حتى على الأقل التأكد من النجاح ، ومن ثم فقادة الثورة يحسنون استغلال هذه الحوادث . (وتعنى الثورة أنه فى مكان ما هناك توقع وقصد لإحداث كسر فى البناء المتعقل للمجتمع . ولهذا يستلزم بالضرورة مراقبة تامة للحظة المناسبة التى عندها يجب المخاطرة بالهجوم . . . ، طالما يحتاج الإنسان ويرغب فى الثورة ، لا يستطيع السماح بأن تمر مثل هذه اللحظة المناسبة المفضلة ، التى أثنائها يمكن إحداث الكسر)[2].

وذلك يعتمد على مرونة التكتيك ، لأن التكتيكات دائماً تعتمد على طبيعة الموقف الذى تعمل فيه الحركة من ناحية ، والخلفية الثقافية للحركة من ناحية أخرى . هذا الاعتماد الوظيفى للتكتيكات على نوعية الموقف ذات أهمية بالغة . فالتكتيكات تأخذ شكلها من طبيعة الموقف ومتطلبات الظروف المحيطة بها ، ومن ثم فهى مرنة ومتغيرة بالضروة ، حتى يمكنها النجاح فى استغلال هذه اللحظات وتوجيه تلك الحوادث لتستفيد منها بأكبر قدر ممكن لتحقيق هدفها والإجهاز على الحكومة القائمة ، أى النظام السياسى القديم .

---

(١) E dwards: op cit: p: 100

(٢) Mannhiem, cit, p. 117

فعند اندلاع الثورة تتوحد صفوف أعضاء الحركة ويبدو وكأنهم كتلة واحدة متراصة . من شأن هذه الظاهرة أن تجعل الحركة بمنجاة من المعارضة (فالاتحاد فى جماعة متماسكة يمكن الدوافع الانحرافية من الإفلات من جزء كبير من الجزاءات)[1] .

إن نجاح الثورة من شأنه أن يجعل المتمسكين بالنظام الذى كان قائماً فى المجتمع ، يشعرون بخطأ مواقفهم ، بحيث يندر أن يكون من بينهم من يستطيع أن يعتقد اعتقاداً واضحاً بصحة مثله التى كان متعلقاً بها فى المدة التى سبقت الثورة . كأنهم لايجدون المبررات الواقعية التى تبرر استمرار تمسكهم بمثلهم فى الظروف الثورية المحيطة بهم . ذلك بالإضافة إلى أن أغلب المحافظين فى النظام المندحر الذى أجهزت عليه الثورة ، يتبنون بدرجات متفاوتة حسب مواقفهم الاجتماعية فلسفة الثورة المنتصرة ، كما أن كثيراً من المنقلبين إلى التيار الجديد ، تيار الثورة ، يتناسون ماضيهم ويتغافلون عن مواقفهم القديمة ويتنصلون من وجوه ماضيهم التى تعارض ما كشفت عنه الثورة منتحلين لذلك المبررات ، وأن هذا كان يرجع إلى خداع العهد الماضى ودعايته المضللة ، وليس عن سوء نيتهم .

(هـ) الظروف والأزمات التى توجهها الثورة :

ويعنى نجاح الثورة إحداث تغيرات كبرى وأساسية فى العلاقات الاجتماعية بين الطبقات ، حيث تتحطم سيطرة الطبقة المسيطرة فى المجتمع وتتحرر الطبقات الأخرى من الاستغلال الاقتصادى الذى كان يؤيده الضغط السياسى . ذلك يعنى تغير مصادر السلطة السياسية وتركيزها فى جماعات أو طبقات اجتماعية غير الطبقات والجماعات التى كانت مستأثرة بها قبل الثورة ، (فلا

---

(١) Parsons. op cit, p, ' 22

تؤدى الثورة الحقيقية فقط إلى إعادة توزيع القوة بين الطبقات الاجتماعية ، ولكنها تؤدى إلى تغير فى كل نسق التمايز الطبقى . والطبقة المنتصرة ذاتها تتوقف عن أن تكون ما كانت عليه قبل الثورة . الثورة الفرنسية بإزالتها النظم السياسية العفنة كشفت عن حقيقة أن المجتمع الفرنسى قد تغير من مجتمع جماعات مراتب إلى مجتمع طبقات حديثة . البروليتاريا التى بدأت الثورة فى روسيا لم تعد بروليتاريا اليوم ، كل البناء الطبقى الذى كان قبل الثورة فى المجتمع الروسى قد حطمته الثورة)[1] .

وغنى عن البيان أن أصول النظم الاجتماعية ترجع إلى الأزمات ، والثورة ولا شك أزمة الاجتماعية من هذه الأزمات التى تتمخض عن نشأة نظم اجتماعية جديدة ، وطبقات حاكمة جديدة ، ومواقف وقيم وعقائد ومذاهب اجتماعية وسياسية جديدة ، وظهور أنماط سلوكية جديدة . ومن ناحية أخرى تواجه الثورة مشاكل اجتماعية لاحصر لها .

(فبعد انفجار الثورة تأتى فترة لا يوجد فيها معايير ، القديمة قد تحطمت والجديدة لم تتشكل بعد . وتعطلت الشعائر الاجتماعية وأوقفت الجزاءات القديمة، والجزاءات الجديدة ليس لها القدرة على العمل أو لم يعرفها الشعب بعد . وهى تحتاج وقت لتصبح قائمة ومقررة ومعروفة . ولا تعرف الجماهير فى الثورة بالتأكيد ما يجب عليهم فعله . فى فرنسا فى ظل النظام العسكرى القديم ، كانت الطقوس الاجتماعية كاملة تماماً ومؤسسة تماماً . وفى الثورة تهدمت هذه الطقوس وحدثت فوضى اجتماعية . فى أحسن الحالات ، تكون كل ثورة متلازمة مع هذه الفوضى أو الهرجلة فى المعايير . لقد حدث هذا فى المستعمرات الأمريكية . ويتوقع قادة الثورات أن يدفعوا الشعب إلى أعلى ،

---

(١) Heberl: op. cit, P. 372

إلى معايير جديدة بواسطة مبدأ أو أكثر من الفلسفة الاجتماعية أو السياسية ، ويوضح تاريخ كل اتجاه أن المبادىء لا تصنع المعايير . كل ثورة تعانى من أزمة عند النقطة التى يجب أن يبتدىء البناء عندها)[1] .

تلك الأزمة التى تعانى منها الثورة عند توليها وهى الضبط فى المجتمع الذى انتصرت فيه على النظام القديم المنهار ، ترجع إلى حقيقة أن الثورة تواجه أكبر عملية تغير اجتماعى يكابدها مجتمع . وعلى قدر عملية التغير التى تريد الثورة إجراءها تكون المشاكل التى تواجهها . وتنقسم هذه المشاكل إلى داخلية ، أى تتعلق بذات مجتمع الثورة ، أى نظمه وممارسى هذه النظم . ومشاكل خارجية أى تتعلق بعلاقات ذلك المجتمع بسائر المجتمعات المحيطة به والمتفقة أو المختلفة مع أيديولوجية الثورة .

والمشاكل الداخلية التى تواجهها الثورة تتلخص فى أن الثورة إبان مراحل نموها لا تحول كل أعضاء المجتمع معتنقين لأيديولوجيتها ومؤمنين بأسطورتها ، إذ لا يكون التأثير الاجتماعى للثورة واحداً عند كل أعضاء المجتمع ، ولكنه يختلف باختلاف مواقف هؤلاء الأعضاء وقيمهم وما يرونه فى أيديولوجية الثورة من تطابق مع أهدافهم .

فجماعات المثقفين وطبقة المفكرين من العمال والفلاحين الذين يرون أن الثورة كسلوك مؤثر تتلاءم مع نظام قيمهم . إذاً فمحتوى السلوك المؤثر هو المعنى هنا وهو الشيء الجوهرى . وتستخدمه تلك الجماعات لأنهم يجدون فيه فائدة فى حل مشاكلهم ، ويتجانس مع طبيعتهم ، أى أنهم يتقبلون الثورة على أنها تؤدى إلى رفع قيمهم إلى أعلى درجة . وتؤدى صفات ومميزات الثورة كهيئة مؤثرة دوراً هاماً فى الاندماج ، ولكن البعد الرئيسى هنا هو

---

(١) Sumner: op. cit, P. 86

صدق الثورة أي هو علاقتهم بالمحتوى . أي أن الاندماج بين هذه الجماعات وبين الثورة يتم على أساس عقلي ، فهذه الجماعات ترى فى أنماط السلوك فى التفكير والعمل التى تحتويها أيديولوجية الثورة ، أكثر حفظاً لقيمهم من تلك الأنماط التى كانت سائدة فى المجتمع قبل الثورة .

ومعنى الاندماج هنا ليس مساو للتعقل ، بالرغم من أن وصف العملية قد جعل للتعقل المقام الأول ، إنما المهم هو استخدام المعتقدات أو مبادىء الثورة بسبب تطابقها مع نظام القيم ، وقد يكون نظام القيم هو أساسياً لامعقولا . ويتبع ذلك أن السلوك الذى يستخدمه الاندماج هو بطريقة ما — عقلى أولا — يتكامل مع قيم تلك الجماعات ويصبح جزءاً من نظامهم . مثل هذا السلوك يصبح تدريجياً مستقلا عن المصدر الخارجى . ولا يعتمد إظهاره على رؤية أو مراقبة الثورة كهيئة مؤثرة . ولكن يعتمد على مدى توافق القيم الموجودة أثناء التطبيق ويزداد الاندماج بين هذه الجماعات وبين الثورة ، كلما كانت قوة الثورة كهيئة مؤثرة قائمة على المعقولية والصدق .

وتملك الثورة المعقولية إذ كانت مواقفها من مبادئها صادقة وثابتة ، ولهذا فهى تستحق وضعها موضع الاعتبار والتمسك بها بجدية ، أى تمتلك الثورة المعقولية لأنها تحب الحق وتقول الصدق ويتطابق فعلها مع صدقها ، فأساس المعقولية هنا هو خبرة وثقة تلك الجماعات عند التعامل فيما بينهم وبين الثورة . أى أن الثورة تبلغ أعلى درجات تأثيرها بسبب أن هناك إعادة تنظيم لمفاهيم بناء الجماعات على أساس نتائج العلاقات المتبادلة بينهم وبين الثورة . وهكذا تصبح استجابة تلك الجماعات للثورة فى أعلى درجاتها لأنها أخذت معنى جديداً ، بما أن العلاقات بين مختلف الوسائل والأهداف أعيد بنائها ، فإنها تنبعث على أنها الأسلوب المفضل للفعل نابعة من قيم الجماعة نفسها .

أما جماهير الشعب من العمال والفلاحين الذين قبل الثورة كانت مكانتهم

لا تتفق مع أدوارهم فى المجتمع ، وصنعت الأيديولوجية لديهم تصورات جمعية جديدة عن مكانتهم وأهمية أدوارهم فى المجتمع . ومن ثم فالثورة عندهم قد عرفتهم ذاتهم وتصبح العلاقة بينهم وبين الثورة علاقة تعريف الذات ومشبعة . وأعنى بعلاقة تعريف الذات ، علاقة تؤدى دوراً فى تشكيل جزء من تصورات الشخص عن نفسه . ومن ثم يصبح تأثير الثورة عن طريق المحافظة على تلك العلاقة المشبعة . تلك العلاقة التى تحاول فيها الجماعات أن تقيمها أو تحافظ عليها قد تأخذ أشكالا مختلفة . فقد تأخذ شكل علاقة فيها يضطلع العمال والفلاحين بجزء من دور فاعل التأثير أى الثورة . وعلى قدر وجود هذه العلاقة ، تحدد تلك الجماعات أدوارها فى مفاهيم من دور الثورة. فهم يميلون أن يشابهوا الثوار ، أو أن يكونوا مطابقين تماماً للثوار ، بأن يقولوا ما تقوله الثورة ويفعلوا ما تفعله ويعتقدوا ما تعتقده .

وتحتفظ تلك الجماعات بهذه العلاقة . وبإشباع إثبات الذات الذى تقدمه . فالثورة التى يكون لها هذا الوضع الجذاب لمثل هذه العلاقة تشغل دوراً مرغوباً عند تلك الجماعات ، أى أن الثورة تملك تلك المميزات التى تفتقر إليها تلك الجماعات ، مثل الضبط والقدرة على قهر الطبقات المستغلة للعمال والفلاحين ، تلك المواقف التى كانت هذه الجماعات تشعر فيها بالعجز .

وقد تأخذ العلاقة بين تلك الجماعات العمال والفلاحين — وبين الثورة دور العلاقات المتبادلة ، بمعنى العلاقة التى فيها أدوار الثورة وأدوارهم محددة من جهة كل منهما للآخر . وقد تستغرق تلك الجماعات فى علاقات متبادلة مع الثورة كما فى علاقة الصداقة بين اثنين من الناس . أو قد تشغل دوراً اجتماعياً محدداً من جهة الثورة ، أى دور متبادل ، مثل العلاقة بين المريض والطبيب . ويمكن المحافظة على الدور المتبادل إذا كان الممارسون ، أى العمال والفلاحون والثورة لديهم بالتبادل توقعات مشتركة عن سلوك كل

منهما نحو الآخر . وهكذا إذا وجد العمال والفلاحون علاقة مشبعة بينهم وبين الثورة ، فإنهم يميلون إلى السلوك بطريقة معينة ليقابلوا توقعات الثورة ، أى أنهم يميلون إلى السلوك فى خط مع متطلبات العلاقة بينهم وبين الثورة .

ويلاحظ ، وتلك مسألة هامة ، أن هذا يكون صادقا ، بغض النظر ، سواء أكانت الثورة ترى وتراقب تلك الجماعات أم لا . إنه شىء هام بالنسبة للمفهوم الذاتى للفرد أن يوفى توقعات أصدقائه . وهكذا يحدث قبول التأثير عندما ترى تلك الجماعات سلوك الثورة مناسباً ومطلوباً لهم عن طريق علاقة دور متبادل تشارك فيه تلك الجماعات . فهم يستقون القوة ومعنى لذاتهم من تعريف ذاتهم كجزء من الثورة . وهم يسلكون هذا المسلك مع الثورة لا بسبب محتوياتها ولكن لأنها مشبعة فى ذاتها .

وليس معنى هذا أنهم لا يعتقدون فى مبادىء الثورة ؛ ولكنهم يعتقدون فعلا فى الآراء والأفعال التى يستعملونها . ومن ثم يكون السلوك مقبولا عامة وخاصة ، وإظهاره لا يعتمد على الشهود من جانب الثورة . ولكنه يعتمد على الدور الذى يأخذه أى فرد فى أى لحظة فى أى وقت . وتركز تلك الجماعات انتباهها على موافقة سلوكهم لتوقعات الثورة منهم فى إنجاز أدوارهم . وهكذا تظل الآراء المستعملة مرتبطة بالمنبع الخارجى أى بالثورة ، وتعتمد عليها ، أى على مددها الاجتماعى . كما أن تلك الآراء المستعملة لا تتكامل مع نظام قيم تلك الجماعات ، ولكنها بالأحرى تميل لأن تكون معزولة عن بقية قيمهم وتظل قيمهم متحرصلة ، إذ تحتاج لمدة طويلة لتتطابق مع محتوى الثورة .

أما جماعات أصحاب المصالح المكتسبة فى النظام القديم قبل الثورة ، وهم الذين كانت لهم ارتباطات مصلحية مع الطبقة الحاكمة وعن طريق هذا الارتباط كانوا يحققون مصالحهم بغض النظر عن مصالح الشعب بل وعلى

حسابه ، أى أن أهدافهم والنظم الاجتماعية القديمة كانت متشابكة ، ولم يكن هناك تخلف ، أو على الأقل ، أدنى تخلف بين تطلعاتهم من ناحية ووسائل تحقيقها من ناحية أخرى ، أى أن أهدافهم الثقافية متشابكة جداً مع الوسائل النظامية لإنجاز هذه الأهداف .

فهؤلاء ينظرون إلى الثورة بعين الارتياب ، بمعنى الشك فيما إذا كانوا سيحصلون على نفس الفوائد التى كانوا يجنونها من النظام السابق ، بمعنى هل التغير سيحدث فجوة بين تطلعاتهم وبين الأساليب النظامية لإنجازها ، ومقدار هذه الفجوة؟ ومن ثم لا يظهرون عداءهم السافر ولكن يميل سلوكهم إلى تجنب عداء الثورة بصفتها الضابطة ، وهم فى نفس الوقت يأملون فى الوصول إلى أهدافهم ، أى تحقيق مصالحهم من خلال الثورة ، فهم يسلكون سلوكا معبراً عن الآراء المتطابقة مع الثورة بغية الحصول على رضاها أو الدخول والتسلل بين جماعاتها . فهم يهتمون بالحصول على تأييد الثورة أو تجنب عدم تأييدها لهم . فهم يحاولون أن يقولوا الأشياء المتوقعة فى كل المواقف ويفرحون كل واحد يحتكون به ، بسبب الحاجة إلى استجابات محببة من الآخرين ذات نوع مباشر وسريع . ومن ثم ففى كل حادثة يفعلون ما تريده الثورة أن يفعلوه ، أو يفعلون مايظنون أن الثورة تريد أن يفعلوه . لأنهم يرون فى ذلك طريقاً للحصول على استجابة مرضية ، فهم يستعملون سلوك الثورة لا لأنهم يعتقدون فى محتواه ، ولكن لأنه أداة فى إنتاج تأثير اجتماعى مقبول ، فهم يحافظون على فعل الأشياء المتوقعة فى مواقف معينة ، بغض النظر عما تكون عليه معتقداتهم الخاصة . والمهم جداً أنهم يسلكون هذا السلوك فقط عندما يشعرون أن الثورة تراهم ، إذ أنهم يشعرون أن الثور تمتلك وسائل الضبط وفى استطاعتها هدم مصالحهم . ومن ثم يتناسب مدى إذعانهم للثورة طردياً مع قدرة الثورة على الضبط .

كما أن النظم الاجتماعية التى تريد الثورة القضاء عليها لا تتوقف عن العمل بمجرد قيام الثورة ، فهى ليست مجرد خاتم فى أصبع المجتمع تخلعه الثورة عند تولى السلطة . ولكن النظم الاجتماعية المؤسسة فى المجتمع تعتبر من أشد عوامل المقاومة للتغير ، وخاصة أن هجمات أيديولوجية الثورة أثناء نمو الحركة لا تكون قد أتمت الإجهاز عليها ، ومن ثم فهناك جزء كبير من المجتمع ما زال يمارسها ويتمسك بها ، ولا يرى ضرراً فى استمرارها ، وخاصة أنه لم تتضح لهم بعد فائدة البدائل التى تنادى بها أيديولوجية الثورة ، بل ويشك فيها وفى قدرتها على الاشباع ، ومن ثم تظل النظم القديمة مناوئة للحركة الثورية ، تأبى التغير وتتشبث بوجودها الاجتماعى ويدعمها ما ارتبط بها من عادات اجتماعية وتقاليد وقيم ، وهى التى تكمن فى ضمائر الأفراد ، وهى التى تنظم علاقاتهم الاجتماعية ، والتى اعتادوا استخدامها فى مناشطهم اليومية ، فهى تجرى مجرى الدم من عروق المجتمع ، أى جماعاته وأعضائه ، ومن ثم ينشأ صراع مرير بين النظم الاجتماعية الجديدة التى يراد إرساؤها والنظم الاجتماعية القائمة فعلا فى المجتمع ، والتى لم ينهار منها عند قيام الثورة إلا النظام السياسى وربما الاقتصادى .

أما جماعة الثوار أنفسهم الذين كانت آراؤهم متفقة على هدم الحكومة وتحطيم النظم الاجتماعية التى تتعارض مع أيديولوجيتهم ، هذا الاتفاق يبتدىء فى التفكك عند تولى السلطة ، حيث تختلف الآراء حول أساليب العمل للوصول إلى أهداف الثورة النهائية فيتخذ كل فريق منهم أسلوباً خاصاً يعتقد أنه الأصوب فى الوصول إلى أهداف الثورة . بل قد يصل الشقاق إلى حد محاولة كل فريق استخدام أساليب خارقة فى التفكير والعمل للوصول إلى الأهداف ، يؤدى فى كثير من الأحيان إلى تحريف أيديولوجية الثورة التى أعلنت قبل تولى السلطة .

وأشد أنواع الآفات الاجتماعية التي تصيب جماعة الثوار أنفسهم وتؤدى إلى تحول الصراع الأساسي بين الثورة والنظم البالية ، (إلى ذلك الصراع بين مبادىء الحركة والإغراء لأعضائها باستخدام إدارتهم للمجتمع لإشباع حاجاتهم المكبوتة التي بعضها بالدقة حاجات التطابق مع أنماط المجتمع القديم الذى حاولوا إزالته)[1] .

وأخيراً الطبقة الحاكمة سابقاً ، أى التي كانت في مراكز القوة السياسية والاقتصادية التي أزالت الثورة مراكزهم . هذه الطبقة لا يعنى أن نجاح الثورة قد قضى على كل نفوذها . فإن هذه الطبقة تظل مسيطرة على بعض المصادر الاقتصادية وبعض مصادر النفوذ السياسي ، ذلك لأن أثر الثروة والجاه والسلطة والتقاليد والعلاقات الشخصية ونظرة الناس إليهم ، لا تمحى بمجرد قيام الثورة بل تستمر بحكم القصور الذاتي .

وغنى عن البيان أن أى عملية للتغير تلازمها بالضرورة عملية مقاومة ، وتستغل تلك الطبقة التي أجهزت الثورة على مراكزها ، عوامل المقاومة التي تكمن في مقامة النظم الاجتماعية والتقاليد والأعراف والقيم ، والجماعات التي هددت الثورة مصالحهم المكتسبة ، أو الذين يشعرون أن مصالحهم في سبيل التهديد ، وكذلك تلك الجماعات التي لا تتوقع من الثورة فوائد ومنافع مادية ، وتلك الجماعات التي كانت تتوقع منافع عند قيام الثورة ثم لم تتحقق أطماعهم وكذلك بعض الفرق المنشقة على الثورة . كل هذه الجماعات تعمل الطبقة الحاكمة المعزولة على كسب ولائهم بشتى الوسائل والأساليب الشريفة وغير الشريفة لاستغلالهم لإعادة مصالحهم الطبقية . وهذه الحركة هى ما يسميها علماء الاجتماع بالثورة المضادة Counter-revolution

---

(١) Parsons : op. cit, P. 527

(أى ثورة يصاحبها حركة ثورة مضادة)[١]. والثورة المضادة هى أيضاً عملية تغيير ، إذ أنها تبغى تغيير المجتمع الثورى وأيديولوجيته التى حطمت مصالحهم . والثورة المضادة ولو أنه ينفذها الطبقة التى أزالت الثورة مراكزهم فى المجتمع ، فإنه فى الحقيقة لا ينفذها نفس الطبقة الاجتماعية ، لأن المراكز الاجتماعية للثوار المضادين قد تغيرت بعد الثورة ، فمن طبقة ارستقراطية محصنة تماماً وأتباعهم ، تحولوا إلى طبقات منبوذة سياسياً وحتى اجتماعياً ، ومنبوذين اقتصادياً يعيشون حياة غير مطمئنة ، بل ويعتمدون حتى على العمل فى خدمة القوة السياسية الجديدة ، وحتى مستويات قيمهم تميل إلى التغير .

(إن هذه المحاولة لا تنجح إلا نادراً)[٢] ، إذا حدث ونجحت هذه الثورة المضادة ، فنجاحها دليل على قوة وغلبة الطبقة ذات المصالح فى العهد القديم ، ولا يعنى ذلك إمكانية إرجاع عهد ما قبل الثورة . ذلك أن قادة الثورة المضادة يضطرون إلى استعارة كثير من الآراء ، وإلى مجاراة الكثير من الأوضاع الثورية ، وإلى صبغ مشاريعهم ومناهجهم ومقترحاتهم بلون ثورى ، لتنسجم مع المحيط الاجتماعى الثائر . ذلك يرجع إلى حاجتهم إلى العون والمدد من الطبقات الأخرى التى استهوتهم الثورة .

ومن ثم فإن أيديولوجية الثورة المضاده تتوحد مع أفكار معينة مستعارة من الثورة ، ونادراً ما نقترح عوده كاملة إلى ما كان عليه الحال قبل الثورة ، لأن ذلك لا يتلاءم مع الوسط الاجتماعى الذى انتشرت فيه الآراء الثورية التى تهاجم الماضى وتكشف عما فيه من مآس ومظالم اجتماعية ، ومن ثم أصبح كريهاً لدى أعضاء المجتمع ، كما أنها لا تستطيع أن تتبنى منهجاً ثورياً خالصاً

---

(١) Hederl : op. cit. P. 370

(٢) Meusel : op. cit., P. 398

لأن فى ذلك خروجاً على مصالح القائمين بها ورسالتهم المعبرة عن مصالحهم الطبقية . كما أن الثورة المضادة ، ولو أنها ابتدأت كثورة مضادة ، قد تخرج عن سيطرة القائمين بها وتتحول إلى ثورة حقيقية . هذه الاختلافات فى مسار الثورة المضادة ترجع إلى ضخامة عدد المتغيرات التى تدخل فى هذه العملية ، مما قد يؤدى إلى نتائج لم تكن متوقعة عند القائمين بالثورة المضادة .

أما **المشاكل الخارجية** ، فتتمثل فى علاقات المجتمع الذى قامت فيه الثورة مع سائر المجتمعات المحيطة به . فتغير أيديولوجية مجتمع ما يقتضى بالضرورة تغير العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مع سائر المجتمعات. وخاصة أن وسائل الاتصالات فى العصر الحديث جعلت من ثورات هذا العصر ذات أثر بالغ على مساحات واسعة قد تمتد لتتعدى القارة التى بها المجتمع الثائر إلى قارات العالم أجمع . ففى عالم الراديو والتليفزيون ، فإن الإنسان يستطيع أن يكتسب كل عادات مجتمعه ولكن بالإضافة إلى ذلك يستطيع أن يحصل على خبرات وأفكار مجتمعات أخرى بعيدة عنه جداً ويتأثر بها . هذه الحقيقة تجعل المجتمعات ذات الأيديولوجيات المضادة تتوجس خيفة من هذه الثورة. فإن كانت الثورة حدثت فى مجتمع بعيد عنها ، إلا أنها تشعر بوطأتها على مجتمعها ونظامه ، وتجد صداها فى أسلوب بعض أعضائها فى التفكير والعمل ، ومن ثم تنهض للدفاع عن معتقداتها بمحاولة توجيه ضربات إلى تلك الثوره . ذلك بالإضافة إلى المجتمعات التى كانت لها مصالح مكتسبة مع الطبقة التى أزالتها الثورة ، أو كانت لهم معها ارتباطات سواء سياسية أو اقتصادية .

وهكذا تجد الثورة حرباً تشن عليها من الخارج تبتدىء من الحرب الإعلامية عن طريق الصحافة والإذاعة فى مصارعة فكرية لهدم أيديولوجية الثورة وإبطال فعاليتها فى مجتمع الثورة ، إلى الحرب الاقتصادية بكل ألوانها بل قد تتطور هذه الحرب من فكرية واقتصادية إلى عدوان مسلح كما حدث فى الثورة الفرنسية عندما تزعم مترنخ رئيس وزراء الإمبراطورية النمساوية

حينذاك ، حلفاء أوربيا عسكرياً لمحاربة الثورة الفرنسية ، وكما حدث للثورة المصرية من مهاجمة انجلترا وفرنسا وإسرائيل سنة ١٩٥٦ ، وما حدث من أمريكا وإسرائيل سنة ١٩٦٧ .

(و) الثورة فى مراكز السيادة :

ذلك هو المناخ الاجتماعى الذى يحيط بالثورة عند توليها سلطة الضبط فى المجتمع . ولما كانت الثورة تبغى تغيراً ليس جزئياً ولكن كلياً يشمل البناء الاجتماعى كله . ومن ثم فبقدر كمية التغير المراد إجرائه فى المجتمع تكون شدة المقاومة .

هذا المناخ الاجتماعى المشحون بعوامل المقاومة . هو الذى دعى كثير من علماء الاجتماع الذين توفروا على دراسة الثورات . الاعتقاد بأن الحكومة الأولى للثورة تفشل لأنها تتميز بالاعتدال ، فيذكر فارس أنه (لابد للقواد للثوريين أن ينظموا السياسة ويحفظوا النظام . ولا بد لهم أن يجمعوا ضرائب ويباشروا أموراً أخرى . هنالك يبدو شيئاً من الميل نحو الثورية المعتدلة نسبياً لتباشر الضبط لوقت ما ، ولكن النقص فى الجرأة والقرارات تؤجل إدارة الوظائف الأكثر تطرفاً)(١) . ويذكر ميرل أنه (مباشره بعد سقوط الحكومة القديمة . عادة يضطلع بالحكومة المعتدلين فى الحركة الثورية . هذه العناصر معارضة للأسطورة القديمة وبنائها النظامى ولكن لا يكونوا قد أجروا تماماً التغيرات الرئيسية المتضمنةفى الأسطورة الجديدة . ويحاول المعتدلون إصلاح البناء التقليدى . دون أن يعرفوا أن مجهوداتهم سوف لاترضى سواء المحافظين المؤيدين للنظام القديم. ولا المتطرفين المطالبين بالجديد . ويرغب المعتدلون فى تغيير البناء الاجتماعى بنسبة معينة .

---

(١) Faris, op, cit., p. 605

وفى نفس الوقت تجنب تزايد التطرف . وينتهى المعتدلون بعدم إرضاء الزمرتين . وسريعاً ما يزاحون من السلطة . فلا يؤيدهم المتطرفون أو الثورة المضاد حكم المعتدلين هو بالضروره قصير)[١].

واعتقد بعض علماء الاجتماع ان ذلك الفشل هو الذى جعل حكومة الرعب تتلو حكومة المعتدلين . وذهب فريق آخر إلى أن ما يجعل حكومة الرعب تتلو الحكومة المعتدلة ، هو عدم قدرة الأخيرة على مقاومة الثورة المضادة ، (إنه (إنه تهديد الثورة المضادة الذى يقود إلى الرعب)[٢].

وفى الحقيقة تلك الأسباب تمثل جانباً من الحقيقة الكبرى وهى أن الثورة تبغى تغيراً فى كل نظم المجتمع وقيمه وتقاليده وعاداته ، ومراكز جماعاته وأدوارهم وتغيراً فى كل نسق التمايز الطبقى . ومن ثم نعملية المقاومة المنبعثة تكون أقوى من أن تقاوم بمجرد التشريعات والقوانين التى تصدرها حكومة الثورة الأولى. وخاصة لأن أحد المبادىء الهامة التى عادة تتضمنها أيديولوجية الثورة هى الحرية ، ليس فقط للطبقات التى كانت مهضومة الحقوق ، أو الجماعات المؤيدة للثورة ، ولكن لكل أعضاء المجتمع. (فى الجزء المبكر للثورة هناك بالتأكيد توقع واسع المدى أن الناس الآن على الأقل أحرار ، ونهم يستطيعون تماماً أن يفعلوا ما يسرهم)[٣] . وهكذا يكون لكل أعضاء المجتمع الحرية فى النقد وإصدار الأحكام على مجريات الأمور ، ولكن هذه الأحكام عادة تكون صادرة من خلال معتقداتهم وقيمهم وتصوراتهم الجمعية القديمة ، إذ أن أيديولوجية الثورة وما أتت به من نظم ومعايير لم يتمثلها

---

(١) Merril, op. cit., P. 498

(٢) Heberl op. cit,, p 370

(٣) Parsons, op cit , p 530

بعد كل المجتمع بالقدر الكافى الذى يجعل من أحكامهم فى توائم من النسق الجديد .

فإذا أضفنا إلى ذلك محاولة الثوار الحقيقيين ضبط أعداء الثورة ،ورقابة بعض أعضاء الثورة الذين يحاولون استغلال إدارتهم للمجتمع ، ومن مراكز القوة التى عهدت إليهم بها الثورة لإشباع رغباتهم المكبوتة فى الاستعلاء وخلق طبقة أرستقراطيةجديدة تشبهاً بالقديمة التى كانت تشرئب إليها نفوسهم وهم خارج الحكم ، والتى يحاولون تحقيقها تحت ستار الثورية .

والثوره المضادة تراقب ذلك كله وتحاول استغلال كل هذه الظروف ، وهى كحركة اجتماعية أيضاً تحاول إثارة الشعب وتهييجه بالكشف عن نقائص الثورة وانحرافات بعض أعضائها،وتنمى من ذلك كله أيديولوجية لها مضادة تهدد الثورة بالفشل والثوار بالموت .

ومن ثم يضخم الجناح المتطرف هذا التهديد بحيث يبدو واضحاً للثوار أن مبدأ الحرية ومحاولة تغيير المجتمع عن طريق مجرد التشريعات سوف يؤدى إلى فشل الثورة ، ومن ثم تنتج آراء الجناح المتطرف بل وقد ينجحوا فى تحويل كثير من المعتدلين إلى الاعتقاد فى صحة التطرف .

وهكذا تجد الثوره الظروف الاجتماعية المحيطة بها إلى عهد من الرعب لتأمين الثورة وتأمين حياة أعضائها . فالجماعة الحاكمة الجديدة إذا فى موقف لا يؤمن له ، السلطة التشريعية أو التقليدية للنظام القديم قددمرت ، الاحترام العام للقانون قد اهتز ،كثير من القيم الاجتماعية فى تحول ، وسلطة النظام الجديد لم تؤسس بعد فى معتقدات الناس واتجاتهم .ولهذا فإن الجماعة الحاكمة الجديدة وخاصة الجناح المتطرف يروج لفكرة أنه لا يمكن أن تحافظ على نفسها إلا بالقوة ، وأن القوة إذا لم تقبل كأمر شرعى ، فإن المعارضة والمقاومة التى تتولد عن ذلك يمكن تحطيمها بمزيد من القوة أوالتهديد بالقوة.

وهكذا تلجأ الثورة إلى تغيير النظم الاجتماعية وإحلال أيديولوجيتها ونظمها الجديدة عن طريق القهر ، وأن تلزم أعضاء المجتمع بالتوائم مع أيديولوجيتها والسلوك طبقاً لمحتوياتها، وإحاطة ذلك كله بسياج عال ومتعسف ، من الجزاءات الاجتماعية المادية واللامادية . وبقدر مدى قيام قوة الثورة على وسائل الضبط فإن التأثير يميل إلى الإذعان ،أى أن الثورة تلجأ إلى تحديد الأدوار وتمنع عمليات الاختيار . ومن ثم يكون أفراد المجتمع مضغوطاً عليهم داخل الاستجابة المؤثرة ، فليس هناك استجابات بديلة . وهكذا يصبح تأثير الثورة فى عملية التغيير فى أعلى درجاته ، ذلك لأن الدور الذى حددته لأعضاء المجتمع يصبح هو الاستجابة الوحيدة المسموح بها ، فالفرد أو الجماعة ترى نفسها لا خيار لها وأنها مقيدة بهذا الاختيار المعين .

وهكذا تجد الثورة نفسها مساقة إلى عهد الرعب ليذعن الأعضاء المتمردون، وأولئك المتأرجحون بين القديم والجديد ، وكذلك أعضاؤها الذين أغرتهم مراكزهم الجديدة بمحاولة استغلالها لتحقيق مطامعهم . ويبتدىء عهد الرعب بدكتاتور .

والرعب ليس بالضرورة وقت اضطراب ولكن ضبط محكم بالقوة . إذ تكون الحكومة الثورية فى خطر من الفشل ، نظراً لمهاجمتها من عدة اتجاهات مختلفة فمن انتقام المعتدلين المطرودين إلى قوى الثورة المضادة ، وكذلك التدخل الأجنبى ، وخاصة أن الثوار المتطرفين عادة ينقصهم الخبرات العادية فى الحكم . إذ أنهم غالباً يمارسونه لأول مرة فى حياتهم ، ورغم ذلك عليهم أن ينجحوا فى إدارة دفة البلاد من أجل إنقاذ حياتهم على الأقل . ومن ثم تصبح القسوة والقوة ضروريات حيوية ، ولكن لا بد أن ترتكز على العدالة والمساواة وإلا تحطم الثورة نفسها وتقضى على تأييد المجتمع لها وخاصة جماعة المثقفين .

وإلى مدى كبير يكون عصر الرعب مرحلة مقصودة ، إذا أنها تعتبر كميكانزم درامى للادارة بواسطة الخوف . (فيصاحب حكم الرعب دعاية تؤكد مصير أولئك الذين لا يتعاونون مع النظام الجديد ، كما يوضح اسمها ، الغرض من الرعب هو الإرعاب والتخويف)[١] . (فيستخدم الحكام المتطرفون أكثر العبارات رعباً وتهديداً فى خطب لا حصر لها ، خطبهم التى لا تنتهى ، يكثر فيها أكثر التصريحات تخويفاً من الخطر المميت الذى سوف يلاقيه أى فرد لا يطيع أو يثور على الحكومة الحاضرة . ويخلق الثوار تأثيراً بعناية ودقة أن كل فرد مراقب وأن أقل حركة عدائية تعنى الموت فى الحال . ونشر الأشاعات المرعبة عن علمهم بكل شىء وانتقامهم لأنفسهم ويديرها صناعياً الحكام المتطرفين من خلال هيئة الأتباع المخلصين ، ولكى تكون الخطة ناجحة تتطلب إثبات كل هذه الإنذارات الخطابية بعدد معين من الإعدام الدرامى ، ينفذ بطريقة معينة لإعطاء الانطباع أنها أضخم بكثير من حقيقة الحالة)[٢]

وقد تقصر أو تطول فترة الرعب حسب الظروف الاجتماعية المحيطة بالثورة ، ومن ناحية أخرى حسب مقدرة حكومة الثورة على إسكات الجماعات المؤيدة للنظم القديمة . وإحباط محاولات الثورة المضادة وضرب تجمعاتها . (ولكن من الصعب افتراض أن هذا الاتجاه يمكن أن يحفظ عند أى معدل بدون جهد وافر وجسيم فى كل من اهتمامات ضبط أعضائها نفسها فى ميلهم إلى الارتداد ، وفى الاهتمام باستخدام السكان اللاثوريين)[٣] . ومن ومن ثم لا يمكن حفظ التوتر الشعبى فى أعلى ذروته إلى مالا نهاية ، إذ أن عهد الرعب يضفى على المسرح الاجتماعى صورة دموية مظلمة وكئيبة جداً

---

(١) Merrill: op cit, P. 468

(٢) Edwards : op. cit, P. 176

(٣) Parsons; op cit, P. 528

قد تؤدى إلى فقد الجماهير الملتفة حول الثورة الثقة فيما وعدت به من الحرية والعدالة ، إذ أن التفسيرات والتبريرات التى تقدم فى بدء مرحلة الرعب عن شرعية هذا الأسلوب تجد لها صدى عند الجماهير التى ما زالت مثارة جميعاً ضد النظم السابقة ، فتتقبلها .

ولكن بعد فترة زمنية تهدأ عوامل الإثارة ، ومن ثم تصبح لدى الجماهير فرصة مناقشة هذه التبريرات عن شرعية الرعب من أجل الوصول للأهداف ، والتساؤل عن الوعود بإنهاء هذه الإجراءات .

وخاصة أن الثورة كحركة قبل توليها السلطة فى المجتمع كانت تعتمد على التأييد الاختيارى ، وكان ينضم إلى صفوفها المتبرمون من النظم القديمة واشرأبوا إلى التجديد والحرية . ورأوا فى الثورة تحقيقاً لآمالهم وتطلعاتهم هذه الصورة للثورة تختلف تماماً عن صورة الثورة عندما تصبح فى مراكز سلطة الإدارة فى المجتمع ، فلم تعد تحتاج بعد إلى التأييد الاختيارى ، بل وسيلتها أصبحت الجبر والإذعان . وكذلك كانت الثورة وهى خارج الحكم ، كحركة ، تميل إلى تنشئة أعضائها بأساليب تتفق وأهداف الحركة ، وهى إثارة الجماهير ضد النظم القائمة . وهى الآن تريد تنشئتهم بأسلوب آخر يختلف تماماً عن الأسلوب السابق ، إذ أن مهمتها الآن أن تنشىء أعضاء المجتمع بما يجعلهم منسجمين مع نظمها الجديدة .

فأيديولوجية الثورة قد وضعت الآن موضع التطبيق . وهذه النقطة تعتبر من أهم اللمسات فى الصوره الجديدة للثورة ، ألا وهى أن وضع النظم الجديدة موضع التطبيق لا يعنى إطلاقاً أنها ستجد فراغاً فتملأه ، ولكن ستجد نظماً وتقاليداً وأعرافاً مستقرة فى المجتمع منذ أمد . ومن ثم يحدث التفاعل بين هذه النظم والأيديولوجية الجديدة . وتكافح الثورة كفاحاً مريراً لكى تجعل نتيجة هذا التفاعل تميل نحو الأيديولوجية الأصلية السابق إعلانها ،

ولكن مهما بذلت الثورة من جهد فلن تستطيع أن تجعل النتيجة هي تطبيق نفس الأيديولوجية التي أعلنتها حرفياً ، ومن ثم يحدث تحريف لهذه الأيديولوجية ذلك لا يعني بالطبع (أن الحركة الثورية لم تقدم تغييرات أساسية على الإطلاق. ولكنها تعني أن هذه الحركات خاضعة لديناميكية عملية النمو . إنها تعني بوضوح أن لا حركة ثورية تستطيع إعادة بناء مجتمع طبقاً للقيم المصاغة في أيديولوجيتها بدون قيد)[1] .

ومن ثم تخف حدة الرعب تدريجياً ، ويتزايد اتجاه الثورة إلى إعادة التوازن للمجتمع وإلى عملية البناء مستغلة في ذلك حماس الشعب في إجراء التغييرات الجذرية ، ومن ناحية أخرى تنفيذ بعض المنجزات التي ما كان يمكن أن ينجزها المجتمع وهو في حالته العادية ، ولكن الحماس الذي يتملك الجماهير المنتصرة بوضع الثورة في الحكم ، والأمل فيما تعدهم به الأسطورة الجديدة من آمال عريضة لهم ولأبنائهم ، يدفعهم لتحمل أشد الصعاب ، ومن ثم يتم بعض المنجزات التي تعتبر معجزات بالنسبة للظروف العادية .

ذلك مسالك الثورة في الحكم ولكن ليس معنى هذا أن كل ثورة بالضرورة تتخذ هذا المسلك من حكومة معتدلة إلى عهد من الرعب ثم عودة إلى البناء ، ولكن قد تبتدىء الثورة بحكومة من الرعب وقد لا تحتاج إطلاقاً إلى عهد من الرعب . ورغم أن بعض هذه الحقائق مستفادة من دراسة الثورات الكبرى في التاريخ ، ولكن تبقى الحقيقة الاجتماعية ، وهي أن كل ثورة كأي ظاهرة اجتماعية ما هي إلا نتيجة لتفاعل عوامل عديدة ، والثورة بالذات ظاهرة معقدة إلى أبعد حدود التعقيد ، مما يجعلها متفردة في مسارها طبقاً للظروف الاجتماعية التي تنبثق عنها والتي تحيط بها عند انتصارها .

---

(١) Ib id. P. 529

وغنى عن البيان أن اختلاف أى عامل من العوامل، وخاصة عامل الزمن، يؤدى إلى تغيير جذرى لثـ رة عن الأخرى . فثورة تنشأ فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ، تختلف تماماً عن ثورة فى نفس المجتمع فى القرن العشرين . حيث أدخل عامل الزمن متغيرات لا حصر لها ، من اتصالات جمعية تربط المجتمع بسائر مجتمعات العالم ، ووسائل مواصلات أسرع من الصوت تربط المجتمع بسائر مجتمعات العالم ، مما أدى إلى تغير أساليب التفكير والعمل فى ذلك المجتمع عما كانت عليه فى القرن الثامن عشر ، وكذلك الظروف الاجتماعية من سياسية واقتصادية المحيطة بها تختلف تماماً عن تلك الظروف منذ قرنين .

فإن كان كذلك بالنسبة لمجتمع واحد بذاته، فواضح أن حدة الاختلافات تتزايد إذا اختلفت المجتمعات ، لأن لكل مجتمع عاداته وتقاليده وقيمه التى تشكل بتفاعلها مع الظروف المحيطة بالمجتمع وتطوره ، تصورات جمعية تختلف عن المجتمعات الأخرى ، ومن ثم يختلف مسار الثورة اختلافاً شديداً باختلاف المجتمعات والزمان .

(ز) النتيجة :

وبالمثل النتائج التى تؤدى إليها ثورة ما تختلف اختلافاً جذرياً باختلاف المجتمعات ، ومدى رسوخ النظم الاجتماعية المتعدية عليها الثورة، فقد يحدث أن تقوم ثورة فى مجتمع ثم يرى أن النظم الاجتماعية التى نتجت عنها ما هى إلا تعديلا للنظم القديمة ، أى أن التفاعل بين القديم والجديد لم يؤد إلا إلى تغيرات طفيفة . وهذا يدل على مدى رسوخ هذه النظم فى بيئة المجتمع .

وقد تؤدى ثورة إلى تغيرات تامة لكل النظم حتى لا يظهر إلا آثار محدودة جداً من النظم القديمة كالثورة الإسلامية فى جزيرة العرب .

وقد تؤدى أيضاً ثورة إلى تغيرات بعيدة المدى فى النظم الموجودة ، ولكن بعد فترة زمنية تطول أو تقصر ، تعود مرة ثانية النظم القديمة إلى

الظهور ، مما يدل على أن النظم الجديدة فشلت فى إزاحة النظم القديمة وأن الجماهير بعد الممارسة وجدت أن النظم القديمة أكثر إشباعاً من النظم الجديدة . وهذا ما دعى بعض علماء الاجتماع إلى الاعتقاد بأن الثورة لها مدار دائرى تعود من حيث بدأت مثل سوروكن . ولكن الحقيقة تكمن فى أن بعض الاتجاهات الأساسية وحتى السمات النظامية المنغرسة بعمق فى ثقافة شعب يبدو أنها تبقى رغم أكثر الثورات جذرياً .(ففى حالة الثورة الفرنسية الانفعال النفسانى الذى أطلق على عنانه دمر كل النظام الاجتماعى ،وجرف كل النظم وحتى دمر كل المعايير الموروثة . وأنه من الثابت أن هذا الأخير هو ما هدفت إليه الثورة أخيراً . النظام القديم أصبح يعنى كل ما صنعه المجتمع القديم بشرائعه ومستوياته وأفكاره عن الحقوق والصواب والخطأ وكل شىء .والثوار أيضاً عملوا على اختراع معايير جديدة ومستويات جديدة، ومفاهيم جديدة عن الأشياء المرغوبة اجتماعياً، ودين جديد ،وآراء جديدة عن الواجب الوطنى والمسئولية . لقد كانت هناك فجوة بين القديم والجديد ، وكانت هناك فوضى فى المعايير ، حتى بعد إصلاح الآلة المدنية وعادت للعمل مرة ثانية . ولقد أعاد نابليون النظم وأشكال النظام الاجتماعى بقدرما كانت تبدو مستحسنة ومرغوبة لمصالحه الذاتية . . . . من النظام القديم يمكن أن نجد فى هذه الأيام فقط الخرائب والمخلفات الأثرية ومع ذلك المعايير القديمة عن العقائد الاجتماعية والأخلاق والحياة الاجتماعية السليمة ، والواجبات الدينية ، والفضيلة الأسرية هى تماماً ما كانت عليه قبل الانفجار الكبير)[١] .

---

(١) Sumner: op. cit, p. 167 - 168

المراجع العربية

١ — الدكتور أحمد أبو زيد «البناء الاجتماعى - مدخل لداسة المجتمع» الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥ م

٢ — ابن خلدون «المقدمة» طبعة عبد الرحمن محمد

٣ — الدكتور عبد العزيز عزت «فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع» القاهرة ١٩٥١

٤ — الدكتور مصطفى الخشاب «أوجست كونت» مؤلفات الجمعية العربية لعلم الاجتماع - لجنة البيان العربى - القاهرة ١٩٥٣ م

٥ — الدكتور مصطفى الخشاب «علم الاجتماع ومدراسه» الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٦

٦ — يوسف كرم تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط. دار الكاتب المصرى — القاهرة ١٩٤٦.

المراجع الأفرنجية

1 — Barnes, .Hairy Elmer : « Social Institutions » . Prentice Hall, Ine N. Y. 1946.

2 — Barnett, H . G : « Innovation » Me Grow - Hill Bock Company. Inc. New York. 1953.

3 — Bennis, Warner, G., Benne Kenneth, D. & Clin, Roeprt : « The Planning of Change » Holt, Renehart and Winaton N. Y. July 1992.

4 — Bendict, Roth : « Patterns of Culture » A Mentor Book, The New American liberary, New York, 1955.

5 — Bohardus, Emory S . : « Sociology » The Macmillan Company New York, 1949.

6 — Brinton Crane : « The Anatomy of Revelution » W. W. Norton com., Inc. N. Y. 1938.

7 — Bidney, D.vid : « Theoretical Anthropolgy » Colombia Univeristy Press 1954.

8 — Blumer. Herbert. « Collective Behavior » In « Prenciples of Sociology » Lee, Alfred (editor) College Outline Series, Barnes & Noble Inc. New York 1964.

9 — Comt, August : « Cours de Philosophie Positive » Tome Quatrieme, Paris.

10 — Davis, Kingsley : « Humau Scoiology » The macmillan campany. New York, 1955.

11 — Davis, Jer me : « Contemporary Social Movements » The Century Co N. Y. 1950.

12 — Dawson, C. A., & Gettys, W. N. : « An Introduction to Sociolgg » Rw. ed. The Roaaled Press Com. New York 1935.

13 — Durkhime, Emile : « The Division, of Ladour in Society » Trans, By Geo ge Sumpson. The Free Press, Glenooe Illinios 1949.

14 — Duverger, Maurise : « Political Partieal Parties » John Wily & Sons, Inc. N. Y. 1954.

15 — Faris. Robert E. L. : « Social Disorganization » The Bonald Press Compauy .N. Y. 1955.

16 — Fairchild, Henry Pratt : « Dictionary of Sociology » Vision Press Limited London.

17 — Certli, Hans & Mills, Wright : « Charactor & Social Structure » A Harbinger Book, Harcont, Brace & World Inc N. Y. 1953.

18 — Gelfillan. S. C. « The Soci logy of Invention » Follet Padlishing Co. Chicago 1935.

19 — Ginsdirg, Morris : « Studies in Sociology » Methuaeh & Co LTD. London 1932.

20— Gross, Felikes : « Ehropean Ideologies » Philosophical Leb. Ine. N. Y., 1948.

21 — Hederf, Rudelf, : « Social Movement « Applton.- Centuty-Crofts Iuc. N. Y. 1951.

22 — Hertz, F : « Nationality in History pna Polities » Kigan Paul, Trench Trudner & Co. Lonbon 1945.

23 — Hoebel, E. A. « The Nature of Culiuer » In Shapiro Henry L. (edit) » . Man, Culture and Society » Oxford Universty Press. New York 1956.

24 — Hogbin I. : « Social change » Watts, London 1958.

25 — Hughes, Evertt Cherrington : « Social Institutions » In Principls of Sociology Edit by A. Lee. College Outline Sories.

26 — Humphrey, N. D. : « Social Prodlems » in Alfred Lee

27 — Kluckhohen, Florence R. : « Some Reflections on the Nature of cultural Integration and change » In Tiryakian.

28— Koenig S : « Socoioiclohy, An Introbuction to the science of Socety » Barnes & Noble, New York 1960

29 — Kreoder, & Parsons , T. : « The Concepts of Cultu e anc of Social System » Amrican Soclological Review Octoder 1958.

30 — Krocder, A. (edit) : « Anthropogy Today » Chicago University Press 1960

31 — La Piere, Richarb T. « Social cdange » MacGraw - Hill Beck Company .N. Y. 1965.

32 — Lewin, Kurt : « Quasi - Stationary Social Epuilidiria and the Prodlem of Permanent Change » In planing change « Edit ».

33— Lomis, Charles. « Soelal Change and Social Systems » In Tiryekian, Edward A. (e it) «Sociological Theory, Values and sociocultural chang » The Free Pre‘e of Glencoe Collier - Macmirllan LTD, London 1963.

34 — Linton. Ralh : « The Tree of Gulture » , Alfred A. Knopf, Inc, N Y , 1955

35 — Lundberg, Georg A : « Foundations of Sociology » The Macmillan Company, New York, 1956.

36 — Lundberg G. A, Clarence G. Schrage & Otto N. Larson « Sociology » Harper & Brothers, Publlshers,N.Y., 1958.

37 — Lynd. R. S. & H. M. : « Middletown » Harcort, Brace & Co. NewYork, 1949.

38 — Mac Iver, R.M & Page, Ch. « Society » Macmillan Co. LTD, London, 1932.

39 — Maunheim, Karl : « Ideology and Utopin » Kegan Paul. Trench, Trubener & Co. LTD London 1940.

40 — Manheim, Karl ; « From Trail and Error to Planning » In the Planning of chane

41 — Merrill, Francis. E. : « Society & Culture » Prentice — Hall, Inc. Englewood Cliffs, New Jersay, 1963.

42 — Meusel, Alfred : « Revolution and Counter — Revolution » Encyclopedia of the Social sciences, 1954.

43 — Merton, Rolert : « Soctial Theory and Social Structure » Glencoe; Ill. The Free Press, New York, 1957.

44 — Murdoek, George Peter : « How culture change » In » Shapiro Harry L.. (edit) « Man, Culture and Societdy » New York Oxford Unveristy Press 1956.

45 — Nadel S. F. : « The foundations of Social Anthropology » Cohen & West.LTDondon. 1953.

46 — Ogburn. W. F. « How Technology Changes Society » Annals of the American Academy of Political & Sci- ence 249 Junuary 1947.

47 — Ogdurn, W. F: : « Social change » Encyclopebia of the Soeial Science.

48 — Ogburn W. F. : « Technology Causes Social change » In Tschnology & Changing Society.

49 — Ogburn W. F. : « Changing Society» . In « Technolgy & Changing Society » . Edit by Ogdurn & others. Houghton Mifflin Company New. York 1953.

50 — Ogburn W. « The meaning of Technology» In Technology & chaning Society.

51 — Ogburn W. : How Technology change Society « In Technology & changaing Society »

52 — Ogdurn Wiliam F. & Nimkoff M F. : » Tecghology and The changing Family» Bostoy Bosto« : Houghton Mifflin Company» 1955·

53 — Ogdurn William F. & Nimkoff Myer F. : « A hand Book of Sociolgy » Roulidge and Kegan Poul. LTD. London 1953.

54 — Parsons Talcott : « The Social System » The Free Press Clencoeo Illinois 1651.

55 — Park Rodert E & Burgess Ernest W. : Introduction to tge Science of Sociology» Universty of Chicago Press Chicago 1924.

56 — Rose Arnold (Edit) : « Tge institutions of Odvenced Societies» Uuiveristy of Minnesota Press Minneapolis, 1658.

57 — Rose Arnold ; Sciology The Study of Huma» Ralions » Alfred A. Konpf. New york 1969

58 — Sanders Irwin : « Approachs to Scial Change. In the plenning of Change .Edit.

59 — Schneider E V. : « Industrial Sociology » Mc Grow — Hill Book Company Ivc New York. 1957.

60 — Schumpeter Joseph : « Capitalisme Scialism and Democracy» Harper & Brothers 1942.

61 — Sorokin P. : «Fedo and Foidles in Modern Sociology» London 1958,

62 — Sorkin P : « Social Cultual Daynamics » Vol. 4 New york 1941.

63 -- Sprott W. J.H. : « Sociology » Hutchinsons unveɹsity Lidaary, London, 1956.

64 — Sumner. W. G. : « Folkways » Ginn and Company Propie-otrs Boston. U. S. A.

65 -- Timasheff N. : « Sociclogy Theory. Its Nature and Grc. wth » Radome House New York. 1955!

66 — Turner, Ralph H. & Kilion, Lwis M. « Collcive Behavior » Englwood cliffs Prenticc - Hall. Inc. ,New Jersey 1957.

67— White Leslie : « The Evolucion of Culture » Mc Grwx-Hili Book Com. N. York 1969 .

68 — Youg, Kadall & Mack. R. ,W. « Sociology and Social life » American Book Company New york 1959.

69— Young Paulin,V. « Scientific socific Social Surveys &Rearch » Printice halle Inc. Now York. 1947.

رقم الإيداع بدار الكتب ٤٦٨٩/٧٤

مطبعة النبوية

١١١ شارع النبوية - بالدرب الأحمر

للمؤلف

١ - الأسرة والتصنيع

٢ - البناء الاجتماعى

